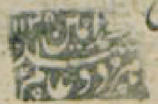
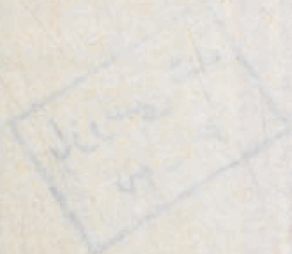


الجد الحظ والإقبال في الدنيا والجد والجدة
والجد ... ومنه قوله عليه السلام ولا ينفع ذا
الجد منك الجد اي من كان ذا حظ وغنى
في الدنيا لم ينفعه ذلك عندك في الآخرة لقوله
تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون ... ولا يكفيه
... في حاشية المصباح





بسم الله ...

روى ... وانبأنا به اكرمين

وعنه عليه السلام ... قراءة سورة ... ونوافله وسع الله عليه رزقه واعطاه كتابه بيمينه وحاسبه حسابا يسيرا ه

وعنه عليه السلام اكثروا تلاوة سورة الحاقة في الفرائض والنوافل فان ذلك من الايمان بالله ورسوله ولن يسلب قارئها دينه حتى يموت ه نقل من مفتاح الفلاح في ...

حدثنا المظفر بن جعفر بن المظفر العلوي قال حدثنا جعفر بن محمد بن مسعود عن ابيه محمد بن مسعود العياشي قال حدثنا علي بن محمد قال حدثني ... محمد بن عيسى عن ... عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام ستصيبكم شبهة فتبقون بلا علم يرى ولا امام هدى ولا ينجو منها الا من دعا بدعاء الغريق قلت كيف دعاء الغريق قال يقول يا الله يا رحمن يا رحيم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك فقلت يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك فقال ان الله عز وجل مقلب القلوب والابصار ولكن قل كما اقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك ه كمال الدين

حدثنا احمد بن محمد بن يحيى العطار رضي الله عنه قال حدثنا سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى ... عن خالد بن نجيح عن زرارة بن اعين قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان للقائم غيبة قبل ان يقوم قلت ولم قال يخاف واومى بيده الى بطنه ثم قال يا زرارة وهو المنتظر وهو الذي يشك الناس في ولادته منهم من يقول هو حمل ومنهم من يقول هو غائب ومنهم من يقول ما ولد ومنهم من يقول قد ولد قبل وفاة ابيه بسنتين وهو المنتظر غير ان الله يحب ان يمتحن الشيعة فعند ذلك يرتاب المبطلون قال زرارة فقلت جعلت فداك ان ادركت ذلك الزمان فاي شيء اعمل قال يا زرارة ان ادركت ذلك الزمان فالزم هذا الدعاء

اللهم عرفني نفسك فانك ان لم تعرفني نفسك لم اعرف نبيك اللهم عرفني رسولك فانك ان لم تعرفني رسولك لم اعرف حجتك اللهم عرفني حجتك فانك ان لم تعرفني حجتك ضللت عن ديني الحديث

كمال الدين لابن بابويه

قال الصادق عليه السلام عليكم باتيان المساجد فانها بيوت الله في الارض ومن اتاها متطهرا طهره الله من ذنوبه وكتب من زواره فاكثروا فيها من الصلوة والدعاء وصلوا من المساجد في بقاع مختلفة فان كل بقعة تشهد للمصلي عليها يوم القيامة وقال عليه السلام ثلثة يشكون الى الله عز وجل مسجد خراب لا يصلي فيه اهله وعالم بين جهال ومصحف معلق قد وقع عليه غبار لا يقرأ فيه وقال عليه السلام ما عبد الله بشيء افضل من الصمت والمشي الى بيته وقال رسول الله صلى الله عليه وآله من مشى الى مسجد يطلب فيه جماعة كان له بكل خطوة سبعون الف حسنة ويرفع له من الدرجات مثل ذلك وان مات وهو على ذلك وكل الله به سبعين الف ملك يعودونه في قبره ويؤنسونه في وحدته ويستغفرون له حتى يبعث وقال ايضا صلى الله عليه وآله من كان القرآن حديثه والمسجد بيته بنى الله له بيتا في الجنة وقال ايضا صلى الله عليه وآله من اسرج ليلة واحدة سراجا في المسجد غفر الله له ذنوب سبعين سنة وكتب له عبادة سنة ... فان زاد على ليلة واحدة فله بكل ليلة يزيد ثواب ... فاذا تم عشر ليال لا يصف الواصفون ما له عند الله من الثواب فاذا تم الشهر حرم الله جسده على النار وعنه ايضا صلى الله عليه وآله انه قال من اسرج في مسجد من المساجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوؤه

اللهم يا قريبا من كل ملهوف ناداه ويا مجيبا لكل مضطر دعاه ويا قائما بالكفاية لمن استكفاه اسئلك الوصول الى ما لا اصل اليه الا بقوتك ودفع ما لا استطيع دفعه الا بمعونتك يا عجيب يا عجيب يا عجيب برحمتك يا ارحم الراحمين وبحرمة محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والتسعة من ذرية الحسين صلوات الله عليهم

بسند معتبر از حضرت صادق عليه السلام منقول است كه هرگاه ترا بسوى خدا حاجتى بوده باشد و بسيار مضطر شده باشى دو ركعت نماز بكن و چون سلام دهى بگويى سه مرتبه الله اكبر بگو پس تسبيح حضرت فاطمه عليها السلام بخوان پس بسجده برو و صد مرتبه بگو يا مولاتى يا فاطمة اغيثينى پس جانب راست رو را بر زمين بگذار و صد مرتبه بگو پس جانب چپ رو را بر زمين بگذار و صد مرتبه بگو پس باز بسجده برو و صد و ده مرتبه بگو و حاجت خود را

رسائل ثلث

اولها للشهيد

ثانيها [illegible] في حكم الصلوة [illegible]

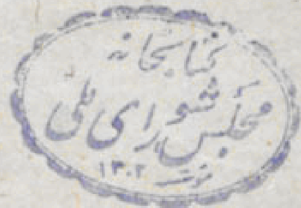
ثالثها للتنكابني في حجية الخبر الواحد والاجماع

باقيه

رسالة الشهيد الثاني في حكم المسافر اذا نوى اقامة عشرة ايام في غير بلده

رسالة الشيخ لطف الله مختصرة في صحة الصلوة فيما لا تتم الصلوة فيه وحده

رسالة محمد بن عبد الفتاح التنكابني في الاخبار والاجماع



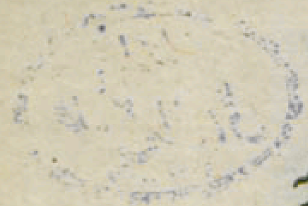
٥

رسالة نتائج الافكار في حكم المقيم في الاسفار للشهيد السعيد الثاني
رفع الله تعالى درجته

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد حمد الله تعالى على نعمه العظام والآئه الجسام والصلوة على حبيبه ورسوله
محمد المصطفى وآله الكرام وصحبه والسلام فهذه جملة من الكلام في تحقيق مسألة
فقهية شهيرة في الفتوى عامة في البلوى يعجز بجوابها المتفقه القاصر ويعجز
عن كشف حجابها الفقيه الماهر وانا ارجو بارقة في هذه الاوراق لمن يقع في
مطالب الحق من اهل الكمال ومن يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال فيكون ذريعة
الى التحقيق بحال وتفصيل فيها من اجمال وهي ان الاصحاب رضوان
الله عليهم حكموا بان المسافر اذا نوى اقامة عشرة ايام في غير بلده اما على راس المسافة
او في اثنائها انتقل فرضه من التقصير الى الاتمام بمجرد نية اقامة العشرة وفي تقرر
بعد الاقامة بل بعد الصلوة تماما في عوده الى القصر الى قصد مسافة جديدة
لمن لم ينتقض نيته قبل ذلك غير ان الاقامة لمن كانت على راس المسافة كفى
الرجوع الى بلده في العود الى القصر ولو كان في اثنائها لم يضم ما بقي من مقصده
الى الرجوع الى القصر حتى تحقيق الاخذ في الرجوع وغيره ثم حكموا بانه لو قصد
مسافة ونوى في ابتداء السفر الاقامة في اثنائها بحيث لا يكون بين مبدأ

في نقل القصر



سفره وما نوى الاقامة فيه مسافة ولا بينه وبين نهاية مقصده مسافة ففرضه
الاتمام في الذهاب ولو زاد المجموع على مسافة ولو فرض انه كان بين مبدأ
سفره وموضع الاقامة مسافة وما بين موضع الاقامة ومنتهى السفر تقصر عنها
قصر في ابتداء سفره الى موضع الاقامة واتم فيه وفي خروجه الى نهاية السفر
وقصر راجعا وحكموا ايضا بانه لو رجع عن نية المقام فان لم يكن قد صلى
تماما اداء في وقت بامر في حكم الصلوة تماما من صوم واجب او نافلة مقصورة
او غير ذلك عاد الى القصر بمجرد رجوعه عن نية الاقامة ولو لم يخرج من الموضع
الذي نوى فيه الاقامة بل لو اقام فيه بعد ذلك شهرا مترددا ففرضه القصر
ولو كان رجوعه عن نية الاقامة بعد ان صلى تماما او حكمها استقر على التمام الى ان
يخرج من المحل الذي نوى فيه الاقامة الى مسافة جديدة سواء كان بمقصوده
قبل المقام ام لا فهذه جملة ما ذكروه في هذه المسألة واستندوا في هذا التفصيل
الى روايات عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم سيأتي بعضها لا حاجة لنا الآن
الى ذكرها ثم بعد ذلك اطلقوا القول في مسألة اخرى مشهورة وهي انه لو خرج
ناوي المقام عشرة الى ما دون المسافة فان كان عازما على العود الى المحل الذي
عزم فيه على مقام العشرة وتجديد اقامة عشرة مستأنفة اتم ذاهبا الى مقصده
الذي هو ما دون المسافة وفي المحل المقصود وآيبا الى موضع الاقامة وان
عزم على العود من دون اقامة عشرة مستأنفة بل اتمام اكمال العشرة الاولى
او لا اقامة يقصر ذاهبا وآيبا على قول الشيخ والعلامة رحمهما الله او آيبا
لا غير عند الشهيد والشيخ علي وجماعة رحمهم الله وان عزم على مفارقة موضع الاقامة

تماما

و في نقل

العشرة فرضو عوده اليه بالكلية فانه يقصر بمجرد خروجه لكن بعد مجاوزة حدود
محل الاقامة وهو موضع سماع اذانه ورؤية جداره ولو تقديرا على قول
او بمجرد التحرك على قول آخر كما اخرما فصلوه في هذه المسئلة وستقف عليه
ان شاء الله تعالى فهذه جملة ما قرروه في هذه المسئلة ولم يفرقوا في اطلاق كلامهم
فيها بين كون الخروج المذكور بعد الصلوة تماما في محل الاقامة او قبله ولا بين الخروج
قبل اكمال العشرة او بعده بل ظهر والعبارات المتقاربة تشمل جميع هذه الموارد
وبجميع عباراتهم التقييد بكون الخروج الى ما دون المسافة وانت اذا تاملت
في بين المسئلتين وجدت بينهما تخالفا في عدة مواضع وتحقيق الجمع بينهما
يحتاج الى فضل توضيح وجملة تقييد فان خروج المسافر الى ما دون المسافة
بعد نية اقامة العشرة ان كان بعد الصلوة تماما فمقتضى ما تقرر في المسئلة
الاولى البقاء على التمام سواء في ذلك الذهاب والاياب والمقام لان الفرض
كون الخروج الى ما دون المسافة وان كان قبل الصلوة تماما فمقتضاها هل
تفرعها التقصير بمجرد الرجوع عن نية الاقامة سواء تجاوز حدود موضع الاقامة
ام لا بل ولو لم يشرع في السفر فانه يرجع الى التقصير ولو اقام بالبلد شهرا
كما مر وما يزيد الاشكال في ذلك تحرير محل الخلاف في القسمين المذكورين
في المسئلة الثانية فنحن نقدم البحث عنه ثم التوضيح الاشكال قبل الشروع في
تحقيق الحال فنقول من اقسام المسئلة لو خرج ناوي المقام بالبلد منه
ناويا مفارقته وعدم العود اليه والحال انه خرج على الوجه المذكور مفروض
في كلامهم الى ما دون المسافة وقد اختلف الاصحاب في حكم فذهب بعضهم

تما

ويجمع

كذا في
مواطن

ويزيد

اختلفت في ل

انه

انه يعود الى التقصير بالشروع في السير لانه ابتداء السفر وهو موجب للقصر الا ما اخرجه
الدليل الخارج وهو حدود بلد المسافر وورد بان جميع اقطار البلد سواء في
وجوب الاتمام والحدود من جملة البلد وبان ما ينوي فيه الاقامة المذكورة
يصير كحكم البلد بعد الصلوة وفي ثم يتوقف القصر بعد الرجوع عنها على مسافة
جديدة وذهب آخرون الى انه انما يعود الى التقصير بمجاوزة الحدود وهو
ما يسمع فيه اذانه او يرى جداره لما تقدم من صيرورته البلد في حكم بلده باعتبار
نية المقام فلا يخرج عن حكم التمام الا بالمجاوزة وهذا هو الواضح الاوفق
وفي الاستدلال لكل منهما نبين بحث وفي الحكم بها اشكال لان ناوي المقام
عشرة لو لم يكن قد صلى تماما في البلد فلا وجه للقولين بعد الرجوع الى التقصير
بمجرد نقضه لنية المقام الا الاكثر ولو كان بعد الاتمام فقد تقرر انه لا يعود
الى التقصير الا بقصد مسافة جديدة والمفروض الخروج الى ما دون المسافة
فلا يتجه اطلاق القول بعوده الى التقصير سواء تجاوز الحدود ام شرع في
السير فان قيل ذا المسافر لما كان عازما وانما الحق بالمقيم بسبب نية
الاقامة فمقتضاها وخروجه عن البلد المحكوم بمساواته لبلده بعد الاتمام
هو موجب لعود حكم السفر اليه او نقول انه باعتبار عزمه وسفره عائد الى
بلده في الجملة فيضم الرجوع الى ما في السفر فيصير ازيد من مسافة قلنا هذا
كله بناء في القاعدة المتقدمة وهي توقف الحكم بالعود على قصد المسافة فان
هذا الضم يسقط فرض كون مفارقة بلد الاقامة قد يكون الى ما دون المسافة
ثم يمنع ثبوت الحكم بعود حكم السفر فان انقطاعه عن نية المقام وصلوة التمام

نوى في ل

ما يسمع فيه اذانه ولا يرى جداره في ل

في ل
بالعود

في ل
مناف للقاعدة

حيث ما تقدم في حكم المعدوم فلا بد من ثبوت سفر جديد ليتحقق معه الحكم بالقصر
والتقدير عدمه واما ضم الرجوع الى ما تقدم فليس ببعيد من وجه اخر لان
لكل واحد من الذهاب والاياب في السفر حكما مستقلا لا يضم احدهما الى
الاخر ومن المعلوم ان الهائم وطالب الآبق والعاصي بسفره ونحوهم لو كان
لهم في اثناء المسافة قصد صحيح الى ما دون المسافة لا يجوز لهم القصر قبل الرجوع
ولئن كان الرجوع وحده مسافة فضلا عن انضمامه الى المقصود مما هو دونها بل
انما يقصرون في الرجوع لا غير والاذن في ذلك كله ان هذا الخارج بعد نية
المقام الى ما دون المسافة لا يقصر حتى يقصد مسافة ولو بالرجوع نحو بلده
ليستلزم قصد المسافة وايضا فان الاصحاب رحمهم الله تعالى قد صرحوا بان قاصد
المسافة لو نوى في ابتداء سفره الاقامة في اثنائها في بلد ونحوه عشرة ايام
بحيث لا يبقى بعد موضع الاقامة الى منتهى سفره مسافة لا يقصر في الذهاب
ولو كان كما ذكروه في المسألة لزم القصر بمفارقة موضع الاقامة في اثناء
المسافة بعين ما ذكر فان قيل هذا الخارج وان كان مقصوده الى ما دون
المسافة لكنه في قوة الخروج اليها لان المسافر المذكور انما يريد الذهاب
والتمادي في السفر بعد الموضع المفروض كونه الى ما دون المسافة او يريد الرجوع
الى بلده بعده وعلى التقديرين يحصل قصد المسافة قلنا نمنع الحصر في
قصد المسافة بذلك مع كون المفروض خروجه الى ما دون المسافة فانه يجوز
ان لا يحصل عنده احد الامرين بل يقصد الخروج الى الموضع الذي هو دون
المسافة مع تردده فيما يفعل بعد ذلك ايقيم فيه او في غيره او يترك السفر

بعد ذلك

بعد ذلك او يرجع الى بلده وهذا الفرض صحيح يتفق للعقلاء بان يتوقفوا في هذه
الامور على الوصول الى الموضع المذكور بسبب استعلام خبر ونحوه فمجرد
الخروج الى ما دون المسافة اعم من قصد السفر والرجوع المستلزم لقصد المسافة
وعلى تقدير قصد الرجوع الى بلده بعد الوصول الى ذلك المحل لا يصح الحكم بالقصر
الا في العود ليتحقق قصد المسافة فان قيل لما لم يكن في نيته العود الى بلد
الاقامة بل عزم المفارقة من غير عود كان سفره الذي انشاه بعد مفارقة
محل الاقامة بمنزلة ذهاب واحد او عود باعتبار اتصاله وعدم رجوعه على
الطريق الاول فيعود في القصر قلنا هذا ايضا فاسد فان المعروف
كما سيأتي ان لكل واحد من الذهاب والاياب حكما مستقلا والمراد بالذهاب
مجموع المسافة التي بين بلد المسافر ونهاية مقصده واما العود على الطريق
الاول وعدمه فلا مدخل له في تحقق الذهاب والعود ولو كان عدم العود على
الطريق الاول موجبا لاتحاد حكم الطريق لزم منه كون قاصد نصف مسافة
مع نية العود على غير الطريق الاول يخرج مقصرا مع عدم العود ليومه وهو باطل
اجماعا وايضا لا يلزم من فرض الخروج من بلد الاقامة وعدم العود اليها عدم
الرجوع بمجموع الطريق التي خرج فيها بل هو اعم منه ومن العود اليه مع عدم المرور
ببلد الاقامة فلا بد من الاحتياج الى التقييد وقد الحق بعض الاصحاب
بهذا القسم اعني قسم ناوي الخروج مع عدم العود اليه ما لو تردد الخارج على
الوجه المذكور في العود وعدمه وما لو ذهل عن القصد الى المفارقة او
العود بنية اقامة عشرة او لا معها والاشكال حاصل في الجميع فان المتردد

والمزاهل غير قاصد للمسافة التي هي شرط العود الى القصر كما اقتضته المسئلة الاولى
فلا يتحقق الحكم بالقصر لعدم المقتضي له من تجديد قصد المسافة وهو خارج عن محل
الفرض او يتحقق التردد في العود الى البلد والفرض اعم منه ومن اقسامها
ان يعزم على العود الى موضع الاقامة مع عدم اقامة عشرة اخرى سواء اكمل
الاولى ام اقام بعضها ام مر على محل الاقامة لا غير وقد اختلف الاصحاب رحمهم الله
فيه على قولين احدهما وهو مختار الشيخ ره في ط والعلامة ره وجماعة انه يرجع
الى التقصير في ذهابه ويستمر عليه في مقصده وعوده محتجين على ذلك بانه
قد نقض مقامه بالخروج من محل الاقامة وليس في نيته اقامة اخرى فيعود اليه حكم السفر
وعبارة المبسوط في الاستدلال انه نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر
في مثله وهذا الاستدلال كما ترى يقتضي ضم الرجوع الى ما تقدم من الذهاب وقد تقدم
جملة من الكلام فيه وذهب جماعة من المتاخرين منهم الشهيد والشيخ علي رحمهما الله
الى وجوب التمام عليه في الذهاب والمقصد والقصر في العود واحتجوا على الحكم
الاول وهو وجوب التمام قبل الرجوع بانه انما يخرج عن حكم الاقامة بقصد
المسافة وهي منتفية في الذهاب وعلى الثاني بوجود قصد المسافة
حيث انه قاصد الى بلده في الجملة اما الان او بعد سفر آخر والبلد الذي
كان مقيما فيه قد ساوى غيره بالنسبة اليه حين بلوغ محل الترخص فان قيل
هذا آت في الذهاب ايضا لزوال حكم الاقامة ببلوغ حد الترخص وتحقق
عزم المسافة على الوجه السابق كما اشار اليه الشيخ ومن تبعه قلنا المعروف
بينهم ان الذهاب حكما منفردا عن العود فلا يكمل احدهما بالاخر الا فيمن قصد

اربعة

اربعة فراسخ عازما على العود في يومه او ليلته وانما اخرجت هذه بحكم النص
ولولا ذلك لكان المتردد في ثمانية فراسخ ثلاث مرات او في اثنين اربع مرات
بحيث لا يبلغ حدود البلد حال عوده يلزمه القصر وهو باطل بل كان يجب ان
يلزمه التقصير بعد المنزل الذي يبلغ ما قصد سيره مع عوده الى بلده ثمانية فراسخ
وهو باطل اتفاقا وانما يلزمه التقصير بعد عزم العود وبلوغ المسافة اما قبله فلا
ولو زاد على المسافة اضعافا بل لم يكن للتقييد بقصد العود ليومه او ليلته
فيمن قصد اربعة فراسخ معنى اصلا بل لم يكن اذ لو اعتبر تكميل الذهاب بالعود صدق
عزم المسافة فيمن قصد الرجوع من غده وهو معلوم البطلان هذا اقصى ما قرروه
في الاحتجاج على هذا المطلب اقول وهذا البحث مع جودته ورجحانه على ما ذكر
في القول الاول لا يصح على اطلاقه فان المحل الذي نوى فيه الاقامة قد يكون على راس
المقصد وقد يكون دونه وعلى التقديرين فالمقصد الذي خرج اليه بعد نية
الاقامة وهو دون المسافة قد يكون الى جهة بلده الذي يريد الرجوع اليه في نفس
طريقه وقد يكون مخالفا له في الجهة وما ذكروه من تحقق الرجوع بمفارقة المقصد
الذي خرج اليه بعد الاقامة لا يتم في جميع هذه الموارد فان المقصد لو كان في
بعض الطريق التي سلكها في بلده بحيث يكون الخروج اليه بعد نية الاقامة بصورة
الرجوع الى البلد ورجوعه بصورة الذهاب كيف يفرض كون الرجوع من محل هذا
شانه رجوعا الى البلد المسافر وهو على طرف النقيض للرجوع ومثله ما لو لم يكن المقصد
الذي خرج اليه على طريق بلده ولكنه يقرب اليه بالخروج الى المقصد ويبعد عن
بلده بالرجوع اليه ففي هذه الموارد لا يتم ما ذكروه ولا يتوجه ما حكموا به من القصر فيه

بالاخذ في الرجوع الى موضع الاقامة محل اللازم في المسئلة الاولى التي صدرنا بذكرها
الرسالة لتقاوه على التمام في هذه الموارد ذهابا واقامة في المقصد وعودا
الى محل المقام وفي المقام فيه وان قصر عن العشرة حتى يتحقق قصد المسافة ولو
بتوجهه نحو بلده بالسفر لعدم تحقق قصد المسافة بدون ذلك وشمل القول
فيما لو كان محل الاقامة في اثناء المسافة وفي اثناء طريق المقصد الاول وان كان
بعد بلوغ المسافة وكان الخروج من محل الاقامة الى جهة تخالف جهة بلده بحيث يتحقق
صورة الرجوع بالعود منه الى محل الاقامة وان كان ذلك مقابلا لجهة بلده فان
المسافر ما دام عازما على الزيادة في السفر من محل الاقامة والبعد عن البلد لا يتحقق
منه الرجوع ولو حصلت صورة التوجه نحو البلد فان ذلك ليس رجوعا لغة ولا عرفا
ولو صح خلاف ذلك لزم من انحراف طريق المسافر في اثناء السفر بحيث يقرب في حال
من الاحوال الى بلده عما كانت في حال سابقة تحقق الرجوع والحكم بالتمام لو كان
ذلك قبل بلوغ المسافة وكذا لو رجع الى بعض الطريق لاخذ شيء نسيه وان كان
الرجوع الى مكان قد اقام فيه العشرة ونحو ذلك مما يقطع فيه بكونه ليس رجوعا
ولو كان السير الى جهة البلد فعلم من ذلك ان الرجوع لا يتحقق الا بالوصول الى المقصد
ثم الخروج عنه الى نحو البلد قاصدا اليه او بالرجوع عن السفر قبل الانتهاء الى المقصد
والشروع في العود لا بمجرد القرب نحو البلد بغير ذلك وان كان بصورة الرجوع
تتميم علم من ذلك ان المسافر لو كان طريق مقصده مستديرا بحيث
لا يصل اليه الا بعد القرب الى بلده بعد انتهاء البعد عنه فان ذهابه مجموع المسافة
التي بين البلد ومقصده وان زاد من نصف المسافة بكثير ورجوعه من حين

او

انفصال

انفصاله عن موضع القصد الى البلد ولان ذلك هو المتعارف ولو فرض تعدد
المقاصد كان منتهى الذهاب آخرها الا ان يتحقق الرجوع عرفا قبل الآخر فيكون
هو السابق وهكذا او هذا كله يقرب من مسئلة البلد ذي الطريقين فانهم قد حكموا
فيها بكون الذهاب اليه لا ينضم الى العود حتى لو كان طريق العود خاصة يبلغ المسافة
قصر فيه خاصة ولو انعكس الفرض قصر فيهما ومسئلة الاستدارة فرد من
جزئيات هذه وهذه مسئلة اخرى ينبغي البحث فيها وحسن التنبيه عليها فهذه الفروض
كلها خارجة عن القولين مخالفة لحكم ما ذكروه مقيدة لما اطلقوه وانما يتوجه
ما ذكروه في القول الثاني لو كان محل الاقامة في غاية مقصده او قريبا منها
بحيث لا يخرج عن وضعها او كون خروجه بعد نية الاقامة منه الى ما يخالف
جهة البلد ويبعد بالسير اليه عنها ولو لم يكن على حد المقابلة ليتحقق العود من
مقصده الثاني الذي هو بعد المسافة العود الى بلده في الجملة لانتهاء
غرضه من السفر الموجب لقطع المسافة في جانب البعد وان تعذر منه ما يمكن
استدراكه بالتدريج في طريق الرجوع ولو باقامة عشرة ايام فهذه جملة
من الاشكال الواردة على المسئلة الثانية اذا اخذت مطلقة كما هو
المفهوم والمعمول عليه بين الناس بحيث لو ادخل الانسان عنقه في ربقة
التقليد الصرف لم يتم له ذلك لمخالفة المسئلة الاولى في هذه الموارد
فترجيح المقلد لاحدهما دون الآخر بعيد عن مقاصد الله سبحانه ورسوله والائمة
بقواعد الشريعة المطهرة فان قيل اكثر هذه الاشكالات انما تتم على
القول بان المصحح اما بعد نية الاقامة انما يعود الى القصر بالسفر الى المسافة

وهذه دعوى لم يقم عليها البرهان كيف وعباراتهم واردة باطلاقها على تعليق العود إلى
القصر بالخروج ولا يحتاج إلى نقلها فان مراجعتها في ذلك سهلة ولك رواية
ابي ولاد التي هي مستند الحكم تدل بظاهرها عليه فانه قال فيها بعد ان ذكر نية
اقامة العشرة في المدينة فصليت فيها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك
ان تقصر حتى تخرج منها اوح فلا يتوجه الاشكال بان فرض الخروج إلى ما دون
المسافة يقتضي التمام ولئن لم ينو بعد العود اقامة عشرة مستأنفة وكذا
نظائره من الانظار المتقدمة ويؤيد ارادة هذا المعنى حكم الشيخ والعلامة بالقصر
في الذهاب ايضا لمن لم ينو اقامة العشرة المستأنفة بعد العود فيكون منهم
في ذلك مبنيا على ما ذكرهنا من عدم اشتراط الخروج إلى مسافة بعد الصلوة في العود
إلى القصر قلنا هذا الاحتمال وهو الاكتفاء في العود إلى القصر بمجرد
الخروج ولئن لم يكن إلى مسافة لا يصح على القولين اما عند القائلين باختصاص
الحكم بالقصر بالعود من الخروج إلى ما دون المسافة بعدم نية العشرة كالشهيد
ره ومن تبعه فظاهر لتصريحهم في التعليل والفتوى باشتراط المسافة اما التعليل
فقد تقدمت الاشارة اليه بقولهم في الاستدلال بان المسافة انما تخرج عن حكم
الاقامة بقصد المسافة وهي منتفية في الذهاب واما الفتوى فقد قال الشهيد
في الدروس ولو خرج بعد عزم الاقامة وقد صلى تماما اشترط مسافة اخرى وقال
في البيان بعد ذكر نية المقام عشرا او التردد ثلثين اذا اتم صلوة واذا خرج
بعد في اعتبرت المسافة ح وقال في الذكرى بعد ذكر قطع السفر بعزم اقامة العشرة
ثم ان كان نية المقام على ما دون المسافة اشترط مسافة جديدة في خروجه

بها

منه وان كان على مسافة فلذلك غير انه يكتفى هنا بالرجوع في القصر انتهى واما
القائلون بالعود إلى القصر في الخروج كالشيخ والفاضل فانهم وان اطلقوا تعليق
القصر على الخروج لكنهم قد صرحوا في مسائل متعددة بكون ما يقرب من مسافة الذهاب
لا يضم إلى العود ولا يقصر فيه الا اذا كان مسافة وقد صرحوا فيه بذلك قولهم انه
لو نوى في ابتداء السفر اقامة عشرة في اثنائه اعتبر من موضع خروجه إلى موضع نوى
فيه الاقامة فان كان يبلغ المسافة قصر في خروجه إلى موضع الاقامة والا فلا ثم
يعتبر ما بعد موضع الاقامة وغاية السفر فان كان ايضا يبلغ المسافة قصر والا فلا
وهذا الحكم قد صرح به الفاضل في كتبه والشيخ ره فلا فائدة في نقله وكذلك اتفقوا
جميعا على ان من لم يربط قصده بالمسافة كطالب الآبق لا يقصر في الذهاب ولئن
تمادى في السفر ومن افراده ما لو بلغ المسافة في ذهابه ثم عزم بعد ذلك على الوصول
إلى ما دون المسافة ثم العود فانه لا يقصر الا في الرجوع لا غير وبالجملة فتحقق
القصد اعتبر المسافة ح ويدل على اشتراط قصد المسافة في العود إلى القصر في المسألة
المبحوث عنها من كلامهم حكمهم بان ما نوى فيه الاقامة في حكم بلد المسافر فكما ينقطع
سفره بالوصول إلى بلده كذلك ما نوى فيه الاقامة وكذا لو نوى الاقامة في بلد قبل
الشروع في السفر اعتبرت المسافة بين مبدأه وبينه كالبلد إلى غير ذلك من الاحكام
وكما يتوقف القصر بالخروج من البلد على المسافة فكذا ما هو في حكمه فرع من هذه
المساواة ما لو خرج عن النية قبل الصلوة تماما او ما في حكمها بالنص عليه فيقصر
البالغ (?) ويدل عليه من جهة الاعتبار ان السفر لما انقطع حكمه بنية الاقامة مع الصلوة
تماما صار كان لم يكن فلا بد في العود اليه من اجتماع شرائطه التي من جملتها قصد

نهر
رجع

المسافة وكل ضرر آل عليه اشتراط قصد المسافة يصلح للدلالة هنا واكثره صريح في اعتبار
الذهاب لا غير ومن ثم تستثنون منها الراجع ليومه كقول الكاظم عليه السلام في رواية
سليمن بن حفص المروزي التقصير في الصلوة في بريدين او بريد ذاهبا وجائيا
ويؤيده انه الاصل وهو الحكم بالتمام وبيانه من وجهين احدهما انه كان في ضمنه
التمام نية الاقامة وبطل حكم القصر فيجب استصحاب الحكم بالتمام الى ان يثبت المزيل له
وهو السفر الى المسافة وهذا المعنى احد المعاني الاربعة للاصل كما حقق في الاصول
والثاني القاعدة المستمرة وبيانها ان الاصل في الصلوة التمام والقصر طار
قال الله تعالى وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوا مِنَ
الصَّلوٰةِ فيجب العمل بهذا الاصل واتمام الصلوة الى ان يثبت القصر بالضرب
في الارض الى المسافة الذي هو محل الوفاق ومن ثم يضعف حكمهم في المسئلة الثانية
بالعود الى القصر بالخروج لمن نوى اقامة عشرة بعد ان صلى تماما ولم يعزم على اقامة
مستأنفة بعد العود ثم لو فرض انهم قائلون في المسئلة الاولى بعدم اشتراط
الى المسافة ورد عليهم ما تقدم من حكمهم باشتراطها في نظائر هذه المسئلة
ثم انه يطالبون بالدليل على القصر فانه على خلاف الاصل مع انك قد عرفت انه
لو سلم ذلك كله لهم لم يزل الاشكال عن المسئلة التي نحن بصدد البحث عنها و
تناقض الاحكام بين المسئلتين ولم يزل العجب بما تقدم من الاشكال واما
الرواية فاطلاق الحكم في تعليق القصر على الخروج فيها صحيح فان ابا ولاد كونه
دسوا لما كان نوى الاقامة بالمدينة فخروجه عنها الى بلده يوجب القصر ولو سلم
كون الخروج منها اعم من الخروج الى بلده امكن حملها على ارادة الخروج الى المسافة

النزول

خ ل يرد

الذي

الذي هو مقتضى القصر فان حملها على اطلاقها ينتقض في موارد ولا يتم بعضهم عندهم
ايضا وكذا يحمل عليه ما اطلق من كلام الاصحاب رحمهم الله تعالى فان الشهيد مع تصريحه
باشتراط المسافة علق الحكم بالقصر في بعض عباراته على الخروج من غير تفصيل قال
بعض الافاضل هذا الحكم والاشكال مبنيان على ان الذهاب لا يضم الى الاياب
مطلقا وذلك موضع النظر وانما يستقيم عدم الضم فيما اذا كان لاحدهما
تأثير في تحليل الاخر باعتبار حصول المسافة منهما ولم يكن كذلك لزم ان يكون
المسافر الذي يقطع المسافة البعيدة ويكرر قطع بعض الامكنة لاجل مصلحة
متمما حال الذهاب الى هذا البعض مع انه يصدق عليه حال الذهاب الى هذا البعض
انه مسافر وليس من المواضع التي يجب عليه الاتمام فيها بالنص والفتوى فيجب القصر
لعموم قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
وقول ابي عبد الله عليه السلام الصلوة في السفر ركعتان الخ وفيه نظر لما يرد النقض
بما تقدم من حكم المتردد في ثلث فراسخ ثلث مرات وطالب الآبق الذي
يحتمل عوده وبقية ذهابه مسافة الخ اقول انك اذا تدبرت ما
اسلفناه من الكلام ظهر عليك جواب ما اورده في هذا المقام فان الحكم بعدم
ضم الذهاب الى الاياب سوا توقف تحقق المسافة على الضم ام لا قد قررناه
ونقلناه من كلام الجماعة على الخصوص ولزم من جملته مسئلة ذي المنازل اذا
كان المجموع مسافات متعددة فانه يعتبر ما بين كل منزلين ويعتبر ايضا
ما بين اخر المنازل وغاية السفر ولا يضم الى العود مع ان مقصودهم فيه
كون العود ازيد من المسافة وشمله نادر الاقامة ابتداء في اثناء المسافة ولو كان

تكميلية ار

خ ل اورد

كما ذكره هذا الفاضل لما افتقر الى اعتبار ما بين آخر المنازل ونهاية المقصد
ومن خالف في مسئلتنا كالعلامة ره وافق في حكم مسئلة ذي المنازل ونحو
ثم نقول كون كل واحد من الذهاب والاياب له حكم برأسه امر مجمع عليه في الجملة
ثابت اعتباره في القصر وعدمه قطعا فتخصيص هذا الامر المجمع عليه ببعض موارده
لا وجه له خصوصا مع ما قد حكينا عنهم مما يقتضي المساواة بين الفرضين في
مخالفة حكم الذهاب للعود واما الاستدلال على ذلك بالاية والخبر فنقول
ان الحكم وان كان معلقا على مطلق الضرب لكنه مخصوص بقصد المسافة في الذهاب
الى غاية المقصد اجماعا ولا اثر لقصد الرجوع في تحقق المسافة فيما عدا المنصوص
فالكلام في قوة هذا الاشتراط ولما كان الاتمام بعد نية اقامة العشرة يقطع
السفر السابق ويوجب عدم العود الى القصر الا بقصد المسافة وجب الحكم به
هنا وكانت الفتوى والدلالة متطابقتين على ذلك في غير صورة النزاع فيجب
المصير اليها فيها ايضا لانه بعض افراد المسئلة مضافا الى ما اسلفناه من الاصل
المقتضي للبقاء على التمام الذي قد اتفق عليه بالاتمام بعد نية الاقامة الى ان يحصل
المزيل شرعا وهو قصد المسافة ومن هنا ظهر الفرق بين ما قصر عن المسافة من الذهاب
في هذه المسئلة وبين ما يتكرر من قطع بعض الاكثر للمسافة فان المسافر لما قصد
المسافة وشرع في السفر بحيث تجاوز حدود محله صار حكمه القصر مادام مسافرا
الى ان يحصل احد الامور الموجبة لقطع السفر من اقامة وغيرها ففرضه في تردده
المذكور القصر لعدم الموجب للاتمام بل لو اقام اياما متعددة ففرضه القصر
فضلا عن التردد على هيئة المسافر وهذا بخلاف مسئلة الخارج بعد الاقامة

بل هو على القصد منه لان هذا قد صار فرضه التمام وانقطع سفره فيحتاج الى ان يقصد
مسافة جديدة ولم يحصل بعد فيبقى على التمام وثانيا فقد ظهر بذلك ان قوله ان المسافر
وليس هذا من المواضع التي يجب فيها الاتمام بالنص والفتوى في موضع النظر
بل نقول هذا من المواضع التي يجب فيها الاتمام بالنص والفتوى لعدم تحقق موجب
القصر الذي هو قصد المسافة في الذهاب كما هو المعروف في كل سفر فيجب الاتمام
الى ان يتحقق قصد المسافة ولو بالرجوع لزوال حكم السفر السابق فيدخل في عموم
النصوص الكثيرة الدالة على اشتراط قصد المسافة في الذهاب خاصة ومما
ذكره الاصحاب في انقطاع حكم كل واحد من الذهاب والاياب عن الاخر وان
لم يكمل احدهما بالاخر مسئلة البلد ذي الطريقين اللتين احدهما مسافة
والاخر غير مسافة فانهم حكموا فيها بانه لو قصد اولا البعيدة قصر مطلقا
لتحقق قصد المسافة في الذهاب فيبقى على القصر الى ان يتحقق المزيل وهو احد
الامور المشهورة التي احدها الوصول الى البلد فيقصر في العود وان كان
دون المسافة وان سلك الاقرب اولا بقي على التمام فيها وفي البلد ويقصر
في الرجوع على الابعد خاصة ولا ينضم احدهما الى الاخر وهذا كله واضح وقد
اتضح لك بحمد الله تعالى ما بين المسئلتين من الاختلاف وما اشتملتا عليه من
الاحكام المتعارضة على تقدير اخذهما مطلقتين ولم اظفر الى الان
لاحد من الاصحاب بكلام في مصنف ولا تعليق يقتضي البحث عن ذلك ولا
الاشارة الا بما يوجب الغبار على شيء منها بل كانهما مسلمتان بالقبول
معدودتان في مسائل السفر من مسائل الاصول نعم وقفت لبعض المتأخرين

وانه في ر

على تنبيه يسير عند وقوفه على قولهم انه لو خرج ناوي الاقامة الى ما دون المسافة عازما
على العود منه دون الاقامة المتجددة او على المفارقة فانه يعود الى القصر على اختلاف
في ابتدائه وحاصله انه بنا في قولهم ان ناوي المقام عشرا اذا صلى تماما لا يعود الى
القصر الا بالخروج الى المسافة ثم اجاب عن التناقض بحمل المسئلة المعترض
عليها بالخروج من موضع الاقامة الى ما دون المسافة قبل الصلوة تماما ليتم
القولان وهذا محمل فاسد قد عرفت فساده مما تقدم فان الخروج قبل الصلوة
تماما لا يتوقف رجوعه الى القصر على الخروج ولا يجري فيه الخلاف بالعود الى القصر
بتجاوز حدود البلد وهو خفاء الجدران والاذان او بمجرد المفارقة فان الرجوع
عن النية قبل الصلوة يوجب العود الى القصر وان لم يخرج بل وان بقي في البلد شهرا
كما مر وايضا لا يستقيم على هذا التاويل قول الشهيد ره ومن تبعه انه يعود الى القصر
في بعض اقسام المسئلة بالرجوع من المقصد الذي هو دون المسافة لا بالذهاب فان
ذلك كله لا يتم الا مع الخروج بعد الصلوة تماما وبالجملة فلا بد من فرض المسئلة بجميع
اقسامها في كون الخروج بعد الصلوة تماما او ما في حكمها وان اطلقه الاصحاب.
ويتعين الكلام بعد ذلك في المسئلة ونحن الآن نشرع في تحقيق ما يحصل لنا في
المسئلتين وتحرير ما يوجب الاعتماد عليه في اقسامها ولنقدم الكلام في بيان
اصل المسئلتين ليصير الناظر فيها على بصيرة اذا وجد في احدهما تقييد المطلق
او تخصيص العام فان اصليهما ليسا متساويين في القوة حتى يحصل التوقف
في ترجيح احدهما على الآخر فنقول اما المسئلة الاولى فقد ذكرها الاصحاب
في كتبهم المختصرة والمطولة واتفقوا على العمل بمضمونها ومستنده بعد الاتفاق عليها

ان هذا

المانع

موضع

ما رواه

ما رواه الشيخ في التهذيب باسناده الى ابي ولاد الحناط بالنون المشددة بعد الحاء المهملة
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها
عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان لا اقيم بها فما ترى اتم ام اقصر فقال
ان كنت دخلت المدينة فصليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك
ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصل فيها
صلوة فريضة واحدة على التمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار
ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو فقصر ما بينك وبين شهر فاذا
مضى لك شهر فاتم الصلوة فهذه الرواية قد دلت على ان الرجوع قبل الصلوة
يوجب العود الى القصر وان بقي في البلد شهرا وان كان الرجوع بعد الصلوة لم
تؤثر نية الرجوع في العود الى القصر وبقي على التمام الى ان يخرج والمراد الى المسافة
كما مر وكما يدل عليه حال السائل والبلد وهذه الرواية والفتوى شاملة لما لو كان
في نيته بعد الخروج مفارقة تلك البلد ابدا والعود اليه من غير اقامة العشرة او
مع الشك في العود او في الاقامة او غير ذلك من محتملات الحال وقد تقرر في
الاصول ان ترك الاستفصال في محتملات السؤال الباحث عن حكاية الحال يقتضي
عموم الحكم بحسب اقتضاء الاطلاق في المقال فان اشترط في الخروج قصد المسافة
لزم من ذلك البقاء على التمام الى ان يقصدها سواء عزم على العود الى موضع الاقامة
وتجديدها ام لا وان لم يشترط المسافة لزم العود الى القصر بالخروج سواء عزم على
العود ايضا ام لا ثم يتخرج من ذلك على الوجهين لو عزم على العود واقامة
عشرة مستانفة فانه يتم مطلقا الخروج ومن بلد وجه فيه التمام الى ما دون المسافة

بتمام

المقام

الخروج في ل

الخروج في ل

ثم عوده الى ما يجب فيه التمام لسبق نية اقامة العشرة فيه فلا وجه للقصر وقد يجر
على احتمال التلفيق في الذهاب والاياب اشتراط قصور منتهى الخروج بعد
نية الاقامة عن نصف مسافة حذرا من اجتماع مسافة من الذهاب والعود
الا انه خيال فاسد لا اعتبار به واما المسئلة الثانية فلم نجد
عليها نصا على الخصوص ولا ادعاه احد من الاصحاب الذين تعرضوا لبيان
مستند المسائل وانما ذكرها الشيخ في ط في فرض مخصوص على سبيل التفريع
على المسئلة الاولى كما هي عادته في الكتاب كما اشار اليه في خطبته انه يفرع
على المنصوص لكثير المسائل الشرعية لينبه المخالفين على ان ابطالنا القياس
لا يوجب قلة فروعنا وندرة فقهنا بزعمهم كما بينه في اول الكتاب قال فيه
ما هذا لفظه اذا خرج حاجا الى مكة وبينه وبينها مسافة يقصر فيها الصلوة
ونوى ان يقيم بها عشرا اقصر في الطريق فاذا وصل اليها اتم وان خرج الى عرفة
يريد قضاء نسكه لا يريد مقام عشرة ايام اذا رجع الى مكة كان له القصر لانه
نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله وان كان يريد اذا قضى نسكه
مقام عشرة ايام بمكة اتم بمنى وعرفة ومكة حتى يخرج من مكة مسافرا فيقصر هذه
عبارته وهي على ما يظهر اول ما ذكره الاصحاب في هذه المسئلة لما بيناه
من عدم نص خاص عليها وعدم سبق كتاب في التفريع على النصوص قبل ط ومن ثم
لم يذكر في ية ولا في غيرها من كتب الاصول ثم تبعه المتأخرون على ذلك ولكن
عمموا العبارة من غير تخصيص بمكة شرفها الله تعالى وخالف بعضهم في الحكم بالقصر
في الذهاب الى عرفة على تقدير عدم عزم الاقامة في العود كما تقدم ومنهم الشهيد

للاصحاب م

الشيخ ره

في مختصره ونقحوا المسئلة بما حكيناه سابقا وفي الذكرى ذكر في مسودته كلام الشيخ
بلفظ المبسوط الذي ذكرناه وذكر اتباع المتأخرين له على ذلك ولم يرجح فيها
شيئا ولا تعرض للحكم بنفي ولا اثبات وفيه دلالة على التمريض وايماء الى
عدم النص في المسئلة لانه في تحقيق المسئلة من دليل نقلي مع امكانه وانت اذا
تأملت ما ذكره الشيخ ره وجدته سليما عن كثير مما اوردناه على عبارة المتأخرين
فان مقصده بعد موضع الاقامة زائدا على المسافة التي بين بلده وموضع
الاقامة ومقابل له في الجهة فيسقط الايراد بان الخروج قد يكون نحو البلد
والرجوع الى موضع الاقامة يكون لصورة الذهاب من البلد ولا يتم قولهم
انه يقصر في الرجوع مطلقا وكذا يسقط ما اوردناه من ان الرجوع الى بلد الاقامة
قد يكون بنية الرجوع وان كان الى جهة بلده فان عرفة لا يتعلق بها للحاج
الغرض الا من بعض النسك وهي من مبدأ السفر فاذا عاد منها الى مكة فقد حصل
ابتداء الرجوع الى بلده ولم يحصل في مكة اقامة اللهم الا ان يكون طريق بلده
يمر على عرفة بغير فصل فينتقض الايراد الا انه ما ذكره مبني على الغالب وغير ذلك من
الايرادات نعم يبقى في حكمه بالقصر عند خروجه الى عرفة مع عدم نية الاقامة
الجديدة في مكة فان مختار الشهيد ره في ذلك عدم اختصاص القصر بالرجوع او
لعدم المسافة بين عرفة ومكة وانقطاع ما تقدم منها بنية الاقامة والصلوة
تماما وما زاد على الكلام على الذهاب منفصل على عبارة المتأخرين لسلامة
مثال الشيخ ره عنه الا على الوجه النادر المتقدم وحيث عرفت ان المسئلة
الاولى منصوصة بنص صحيح واضح متلقى بالقبول متفق على ما تضمنه من الحكم

ورجحوا كذا في ة

الكتاب الا م

مفارقة م

قد لا يكون

فيتم ل

وكانت الثانية ليست بهذه المثابة وانما هي تفاريع واقسام استخرجها المجتهدون
بانظارهم وكل وصل منها على حسب ما آتاه الله واختار فيها ما فتح الله عليه
حتى ان الواحد منهم اضطربت فتواه في بعض اقسامها كما ستقف عليه كان
للنظر في اقسامها والبحث في تفصيلها مجال والجمع بينها وبين الاولى بتقييد
مطلقها لازم فلنشرع الان في ذكر اقسامها حسب ما قرروه ونذكر في كل
واحد منها الحكم الذي اختاروه ثم نذكر ما عندنا فيه حسب ما تقدم بحثه فنقول
اذا خرج ناوي المقام عشرة الى ما دون المسافة بعد ان صلى تماما فلا يخلو اما ان
يعزم على العود والاقامة عشرة اخرى مستأنفة او على المقام دونها او على
العود من غير اقامة او على المفارقة من غير عود او يتردد في الاقامة وعدمها
او في العود وعدمه او يخرج ذاهلا عن جميع ذلك فالصور سبع الاولى
ان يعزم على العود وتجديد اقامة عشرة مستأنفة وقد حكم الاصحاب هنا
بانه يتم ذاهبا وفي مقصده وعائدا ووجهه انه خرج من موضع لزمه فيه
الاتمام بسبب تقدم نية الاقامة الى موضع لزمه فيه الاتمام لكونه دون المسافة
ثم العود الى موضع لزمه فيه الاتمام بسبب تقدم نية الاقامة فيه بعد الرجوع اليه
فلا موجب للتقصير ويرد على من حكم عليه بالتقصير في الخروج لو لم ينو اقامة العشرة
في العود ما لو كان الخروج الى نصف مسافة فما زاد فانه يجتمع من الذهاب
والعود الى موضع الاقامة مسافة فليلزمهم القصر هنا ولئن لم يعتبروا ذلك لان
مذهبهم ذلك يستلزم ضم الذهاب الى العود وحيث كان ذلك ضعيفا
بل لا وجه له اصلا ثبت ما حكموا به هنا من التمام والفرق بين الذهاب

فصل

تفصيل المسألة الثانية

منه

المنضم

المنضم الى عوده تحقق المسافة بمجرد العود دون غيره لا دليل عليه كما مر ومسألتهم اعم
منها ايضا نعم يرد على تخصيصهم اقامة العشرة بموضع الاقامة اولا ايهام
اختصاص الحكم به وليس كذلك بل لا فرق بين كون نية الاقامة في ذلك البلد
او غيره مما يقصر عن المسافة لما قد عرفت من التعليل وكلام الشيخ سالم عن ذلك
لانه فرض المسألة في مثال خاص تحقق وقوعه كثيرا للحاج فيمكن استخراج غيره
منه واما الاصحاب فانهم ذكروه على وجه الضابط فهو محل الوهم ومطمح
الفهم الثانية ان يعزم على العود والمقام دون عشرة مستأنفة
بل اتمام الكمال الاولى او لا معه وقد تقدم ان الشيخ والفاضل وجماعة حكموا بالقصر
في الذهاب والاياب لنقضه المقام بالمفارقة فيعود الى حكم السفر والقول
بالقصر هنا في الذهاب غير واضح لفرض كونه الى ما دون المسافة بل يتم فيه
وذهب الشهيد ره وجماعة الى القصر في العود خاصة وقد تقدم في توجيهه
ان الرجوع يستلزم قصد المسافة في الجملة لانه قاصد بلده ولو بعد اقامة
ايام وهذا انما يتم مع كون المحل الذي خرج اليه مقابلا لجهة بلده او في خلالها
بحيث يكون منتهى السفر كما مثل الشيخ في عرفة ومكة فان العود من عرفة يقتضي
الرجوع الى بلد الحاج في الجملة لانها غاية السفر بالنسبة الى بلد المسافر غالبا
ولا يتم فيما لو كان الخروج من موضع المقام الى جهة بلده فان العود ح الى موضع
الاقامة لا يعد رجوعا الى البلد فلا يتم قصد المسافة في هذه الجهة بل اللازم
هنا ان يقال انه يتم ذاهبا قطعا لان المفروض كون السفر الى ما دون المسافة
ثم ينظر في العود فان كان الى موضع الاقامة لا غير اتم مع عزم عدم التجاوز

عرفة ظ

لا تمام المسافة بالنسبة الى مبدأ العود او مع الذهول عن الزيادة بغير محل الاقامة
او مع التردد فيها وهذا فرضه التمام في العود ايضا كما في المسألة الاولى لعدم
تحقق قصد المسافة الذي هو شرط القصر ولم يصدق العود الى البلد بل صدق
ضده وهو زيادة البعد عنه في العود من المقصد الى موضع الاقامة وان كان عزمه على
الزيادة على موضع الاقامة بحيث يكمل المسافة من مبدأ رجوعه الى موضع الاقامة
الى منتهى المقصد فانه يقصر في الرجوع كما ذكروه لصدق قصد المسافة وان كان في
نيته الاقامة في اثنائها لان المفروض كون الاقامة دون عشرة ايام فلا تقطع
السفر وكذا الاتيم فيما لو كان عوده الى موضع الاقامة بغير نية العود الى البلد
فان هذا العود لا يصدق عليه اسم الرجوع الى البلد بحيث يلحقه حكمه وقد مر
تحقيقه فان قيل ما ذكرتم من التقييد وان كان متوجها الا انه لا يجوز
العمل به لعدم العلم بقائل به من الاصحاب بل اقوالهم في هذا القسم منحصرة
في قولين احدهما القصر مطلقا والثاني القصر في العود مطلقا فالتفصيل
بالتمام في بعض افراد العود دون بعض يوجب احداث قول رافع لما وقع
عليه الاجماع المركب من قولين قلنا لا نسلم عدم القائل به بل المدعى ان
القائل به اكثر من القائل باحد القولين وذلك لما تقرر من انهم قد اسلفوا لنا
قاعدة كلية هي ان كل من نوى اقامة عشرة ايام في موضع وصلى فيه تماما ثم
بدا له في الاقامة فانه يبقى على التمام الى ان يقصد مسافة جديدة وما ذكرناه
هنا من افراد هذه القاعدة وان كان ظاهرهم انها مسألة برأسها والمخالف
هنا موافق في المعنى فضلا عن تعرض الاصحاب لبحث المسألة الاولى لدى

ثالث هو بدل القولين

لنا هو

الثانية

الثانية وتفاريعها وهم جماعة من المتقدمين والمتأخرين الذين وقفت على
كلامهم مع قلة وقوفي على كلام الشيخين لخفاء مصنفاتهم فذلك كاف لنا
وزيادة مع انا قد اسلفنا ما فيه من النقض والاعتبار الموجبين لترك ما عوّل عليها
ايها الثالثة ان يعزم على العود الى موضع الاقامة من غير اقامة جديدة
وفيه القولان المذكوران ويرد عليهما ما اوردناه حجة وجوابا والحكم فيها
واحد واعلم ان الشهيد ره اختلف حكمه في هذا القسم فذهب في
الدروس الى القصر في العود كما نقلناه عنه سابقا وقطع في البيان بعوده الى
القصر بالخروج كمذهب الشيخ والعلامة ومختاره في س اوضح تقييدا بما ذكرناه
وتفرع كلامه في س بحيث اخوه هو انه قال في القسم المذكوران فيه وجهين
اقربهما القصر الا في الذهاب ويتحقق ذلك انتهاء التمام بالوصول الى المقصد
الذي هو دون المسافة فذلك يوجب القصر في المقصد وان اقام اياما
اولا ليس ذلك في الذهاب وحجته التي قررناها انا تدل على العود الى القصر
بالرجوع لا غير وان حكم الاقامة في المقصد حكم الذهاب في عدم القصر لعدم تحقق
قصد المسافة بعد فيكون الاقوال على ظاهر ما في المسألة ثلثة الا ان
هذا الثالث لا وجه له ولعله اراد بالذهاب كل ما قبل العود على وجه المجاز
لدلالة الحجة عليه وان لم يكن نبهنا في الكتاب فترجع المسألة الى القولين
الاولين وهذا هو الظ ومن هنا يعلم ان هذه مسألة اجتهادية لم
تتفق فيها الانظار ولا صرح فيها علماء فتفطن لوجه راجح في بعض مواردها
الرابعة ان يعزم على مفارقة موضع الاقامة وقد اختلف الاصحاب

المتعرضون لبحث هذه المسألة في مبدأ الأخذ في التقصير بعد اتفاقهم على في
الجملة ذاهبا فذهب بعضهم إلى التقصير بمجرد الخروج عن البلد وإن لم يتجاوز
الحدود لصدق السفر عليه والضرب في الأرض واختصاص توقفه على
مجاوزة موضع سماع الأذان ورؤية الجدران بموضع الوفاق وهو بلد
المسافر واصحها عندهم توقف القصر على مجاوزة الحدود لصيرورة موضع
الإقامة بالنسبة إلى الصلوة التمام في حكم بلده ولتساوي جميع أقطار
موضع الإقامة إذا كان بلدا في وجوب الإتمام وداخل الحدود من محل البلد
وهذه أشكل الصور وكلام الفريقين فيها على إطلاقه غير واضح لأن الغرض
كون الخروج إلى ما دون المسافة فلا وجه للقصر إذا لم يقصد المسافة بعد اللهم
إلا أن يكون مقصده الذي خرج إليه على طريق بلده أو في جهته بحيث يعد
عليه الرجوع عرفا فيتوجه ما قالوه على إشكال فيه وإن كان بعيدا عما أطلقوه
ووجه الإشكال ما عرفت من أن الرجوع لا يتحقق إلا بالقصد فإن من الممكن أن لم
يقصد الرجوع إلى نفس المسافة كبلده مع عدم قصد الوصول إليها بل مع قصد
عدم الوصول ولو كان الخروج إلى جهة تخالف البلد والفرض كونه دون المسافة
فحكمه التمام إلا أن يقصد المسافة ولو بالرجوع كما تحقق في المسألة الأولى فإن قيل
ظاهر الأصحاب هنا الاتفاق على القصر وإن اختلفوا في مبدأه فيكون القول
بالتمام على بعض الوجوه غير جائز لعدم تحقق القائل به قلنا هذا أيضا داخل
في القاعدة الأولى فالقائل هناك قائل هنا لأنهم أعطوا القانون
الكلي في المسألة الخامسة أن يعزم على العود إلى موضع الإقامة ويتردد

في إقامة العشرة وعدمها وقد حكى بعض الأصحاب فيه وجهين أحدهما الإتمام
مطلقا لانتفاء المقتضي للقصر وهو عزم المسافة والثاني كون حكمه حكم الجازم
على العود الجازم بعدم الإقامة في مجرى الوجهين السابقين وما ذكرناه يجيء في
تلك المسألة آت هنا فإن العود إلى الموضع المذكور إن كان مثل العود إلى بلده
فالقصر في الرجوع واضح وإن كان مخالفا للرجوع إلى البلد فالمتجه البقاء على
التمام إلا أن يتحقق قصد المسافة فيقتضي ما ذكروه في هذه الصورة ثلثة أوجه
وعلى ما ذكرناه تصير أربعة والعجب من ذكر وجه التمام مطلقا هنا وعدم ذكره في
الجازم بعد العود بعدم الإقامة فإن التردد ومجرد عدم تجرد احتمال الإقامة
لا يوجب التمام من دون قصد إقامة العشرة فينبغي أن يكون في المسألتين تلك
أيضا ثلثة أوجه السادسة أن يتردد في العود إلى موضع الإقامة وعدمه
وذكروا هنا وجهين أحدهما أنها كالثالثة لأن حكم القصر موقوف على
الجزم بالمفارقة ولم يحصل وأصحها عندهم أنها كالرابعة لأن المقتضي للإتمام
في الذهاب هو العزم على العود ولم يحصل فهو مسافر ويجب تقييده بما ذكرناه
في السابق إذ ليس مطلق الخروج على هذا الوجه سفرا يوجب القصر كما لا يخفى
السابعة أن يذهل عن قصد العود والإقامة وعدمها وهي كالخامسة
إلا أن يكون الذهول لاحقا للعزم على العود أو الإقامة أو غيرهما فالمعتبر
العزم السابق فهذه جملة ما حضر من صور المسألة وما حصل في تقييدها
على وجه يحصل به الجمع بينها وبين المسألة الأولى التي هي الأصل وعليها الاعتماد
وقد علم أن صورها غير خالية من إجمال محتاجة إلى تحقيق الحال فعليك بالتأمل

كذا في فان التردد وعدم تجرد احتمال

كذا في تركناه

في ذلك جمعنا الله واياك على الرشاد وسلك بنا جادة السداد بمنه وكرمه
تنبيهات الاول لا فرق في الخروج عن موضع الاقامة بعد الصلوة تماما
بين كونه بعد اقامة العشرة او في اثنائها لاشتراك الجميع في العلة فان نية
اقامة العشرة والصلوة تقصيرا بعد الاقامة في حكم بلد المسافر في هذه الاحكام
فيشترك ما قبل اكمال العشرة وبعده في ذلك ومن ثم اطلق الاصحاب والنص في
الحكم في فتاوى المقام بعد الصلوة على التمام من غير تعرض للفرق بين كون الخروج
بعد العشرة او قبل كمالها الثاني لا فرق مع نية اقامة عشرة مستانفة بعد
الخروج لما دون المسافة بين كون اقامتها في بلد الاقامة الاولى او البلد
الخارج اليه الذي هو المقصد او غيرهما من المواضع التي هي دون المسافة لاشتراك
الجميع في المعنى المقتضي للبقاء على التمام وهو خروجه عن فرضه التمام الا بعد حكم
التمام والانتهاء بعده الى موضع سبقه نية الاقامة فيه الموجبة للتمام الثالث
لو كان في نيته اقامة العشرة المستانفة في احد المواضع المذكورة لكن بعد التردد
الى موضع نية الاقامة الاولى والثانية وغيرهما مما ياويها في الحكم وهو ما دون
المسافة مرة او مرارا ففرضه في جميع هذه الترددات التمام ذهابا وعودا وفي
المقصد المتردد منه واليه لاشتراك الجميع في المقتضي للاتمام وهو خروجه عن محل
تم فيه الى ما دون المسافة وعزمه على اقامة العشرة بعد العود او بعد الفراغ من
السير القاصر عن المسافة فلا وجه للقصر وتعدد مرات التردد لا يقدح في ذلك
اذ لا يصير بذلك مسافرا دون قصد المسافة وهو منتف لقصد الاقامة
قبله على ما ذكره الجماعة ولعدم تحقق قصد المسافة وان لم ينو الاقامة بعده على

بعده

ما ثبتناه الرابع لا فرق مع خروجه عن موضع الاقامة ومجاوزته حدوده بين
الى موضع النية كيومه او بعده في انقطاع حكم النية السابقة والاحتياج الى
نية مقام عشرة مستانفة عند الجماعة وعدم تاثير هذا الخروج الا مع اقترانه
بقصد المسافة ولو بالرجوع على ما حققناه وما يوجد في بعض القيود من
ان الخروج الى خارج الحدود مع العود الى موضع الاقامة ليومه او ليلته لا يؤثر
في نية الاقامة وان لم ينو اقامة عشرة مستانفة لا حقيقة له ولم نقف عليه
مستندا الا حد المعتبرين الذين يعتبر فتواهم فيجب الحكم باطراحه حتى لو كان ذلك في
نيته من اول الاقامة بحيث صاحب هذه النية نية اقامة العشرة لم ينعقد
نية الاقامة وكان باقيا على القصر لعدم الجزم باقامة العشرة المتوالية
فان الخروج الى ما يوجب الخفاء يقطعها ونيته في ابتداء نيتها يبطلها وكذا
لا فرق في ابطال نية اقامة العشرة بعزم الخروج الى ما يجاوز الحدود بين العزم
على العود واقامة عشرة مستانفة وعدمه وانما يبقى على التمام بنية الاقامة بعد
العود لو كان القصد الى الخروج طاريا على نية العشرة وعلى الصلوة تماما
لما تقرر من ان الرجوع عن نية الاقامة قبل الصلوة يوجب العود الى القصر لفساد
النية الاولى الموجبة للتمام بعزم الخروج قبلها وفي بعض حواشي الفقيه المنسوبة الى
فخر الدين المطهر قدس سره عدم قطع نية الخروج الى القرى المتقاربة والمزارع
الخارجة عن الحدود لنية الاقامة بل يبقى على التمام سواء قارنت النية الاولى
ام تاخرت وسواء نوى بعد الخروج اقامة عشرة مستانفة ام لا ووجهه غير
واضح والنسبة غير موثوق بها الخامس لو خرج لا بنية العود وانه اقامة عشرة

ثم عن له ان يقيم في موضع الاقامة عشرة مستأنفة فعلى ما اختاره الجماعة يخرج
مقصرا لعدم المقتضي للتمام وهو عزم الاقامة عند الشيخ وعزم العود عند الشهيد
ثم يتم من وقت النية لحصول المقتضي له وليس وقوع النية قبل انشاء السفر
شرطا في الاتمام بل نية الاقامة تؤثر في ابتداء السفر ودوامه اذ لو فرض
خروج المسافر الى مسافة مقصودة فعن له في اثنائها اقامة العشرة في موضع
لم يصل اليه بعد ولكنه دون المسافة اتم في الطريق وموضع الاقامة ثم يقصر بنهاية
مقصده بعد ذلك ولو فرض تجدد نية العود لا غير رجع الى التمام على مذهب
الشهيد الا ان يأخذ في الرجوع فيقصر وعلى ما اخترناه هو باق على التمام في
جميع الفروض حتى يتحقق قصد المسافة والشروع فيها ولو انعكس الفرض بان رجع
عن نية الاقامة المستأنفة بعد الخروج الى مقصده رجع الى التقصير عندهم
لزوال المقتضي للتمام وكذا لو رجع عن نية العود عند الشهيد ره وعلى ما بيناه
لا يتغير الحكم الا بقصد المسافة السادس لو خرج ناويا الاقامة العشرة
في موضع الاقامة واستمر على التمام ثم تغيرت نيته الى الاقامة بغيره مما هو دون
المسافة لم يتغير الحكم لاشتراك الموضعين في المقتضي وكذا لو انعكس الفرض
او طرأ له بعد الوصول الى موضع نوى فيه الاقامة العشرة المستأنفة ان يخرج
منها الى دون المسافة مرة اخرى او مرارا قبل الصلوة فيه تماما والفرق بين
هذه وبين الاولى في توقف تلك على الخروج بعد الصلوة دون هذه انه
في الاولى مسافر وفرضه القصر فلا ينقطع سفره الا بنية العشرة ولا يصير البلد
في حكم بلده بحيث لا يقصر حتى يخرج منها الى المسافة الا بالصلوة بخلاف الثانية

كذا في ن ولو

كذا في ن الشيخ

اقامة

فان سفره

فان سفره قد انقطع بالاقامة الاولى فلا يعود الى القصر الا بقصد المسافة ولم يحصل
بعد الخروج من الموضع المذكور وان تكرر لا يصيره مسافة ولا يوجب القصر السابع
لو خرج مع قصد المسافة لكن بعد تردده الى بلد الاقامة مرة او مرارا بقي على التمام
الى ان يخرج الى المسافة بعد التردد لعدم تحقق شرط القصر قبله وهو الخروج الى المسافة
المقصودة نعم لو خرج بقصد المسافة ثم عن له التردد بعد انشاء السفر الى بلد
الاقامة او غيره بقي على القصر حالة التردد والفرق انه قد لزمه القصر بالانشاء
لاجتماع شرائط القصر فلا ينقطع الا بنية اقامة العشرة على ما فصل او التردد
ثلثين يوما ولم يحصل فيبقى على القصر بخلاف الاول فان فرضه التمام الى ان يقصد
المسافة ويشرع فيها ولم يحصل ذلك وبالجملة فقد صارت بلد الاقامة
بعد الصلوة تماما في حكم البلد بالنسبة الى اشتراط الخروج الى المسافة بالقصر فكما ان
المتردد من بلده الى ما دون المسافة قبل الشروع في السفر الى المسافة فكذا من بلد
الاقامة واما تردده بعد قصد المسافة الى بلد الاقامة فلا يؤثر في قطع السفر
كما قلناه وان كان عود المسافر الى بلده يوجب قطع السفر لان بلد الاقامة ليست
كبلد المقيم في جميع الاحكام بل اذا خرج منها سارت غيرها فلا يقطع السفر
عوده اليها كما لا يقطع عوده الى غير بلده ولو كان عزمه على التردد الى غير بلد الاقامة
قبل المسافة ففي الحاقه ببلد الاقامة نظر من انه شرع في السفر حيث لم يرجع الى
مبدأ المسافة فيقصر وان تردد ومن عدم تحقق الذهاب مع قصد التردد
الى محل خارج قبله والاشكال آت فيما لو كان التردد الى المحل في اثناء المسافة
حيث كان لاشتراك الجميع في العلة ولعل الوجه هنا القصر لصدق قصد المسافة

او كذا في ن مسافر او لا

كذا في ن بلد شروع

في الجملة والشروع فيها ولان ذلك لو اثر لزم اشتراط ان لا يخرج المسافر عن [مجموع]
طريق المسافة الى غيره مما يوجب مجاوزة الحد وهو بعيد لا دلالة في عليه نعم
لو كان عزمه على التردد مرارا لخرج بها عن اسم المسافر في المسافة عرفا لو تجه
احتمال عدم القصر لعين المصير اليه الثامن هل يعتبر قصد المسافة
الشخصية ام يكفي قصد مسافة في الجملة وان كانت نوعية يحتمل الاول
لانه المعهود لاصحاب القصود المتعارف ويحتمل الثاني لحصول الشرط وهو
قصد المسافة في الجملة والاصل عدم اشتراط امر اخر وتظهر الفائدة فيما
لو قصد الخروج الى احد بلدين اشتركا في اول المسافة ولم يجزم باحدهما عند
الشروع في السفر فعلى الاول يبقى على التمام الى ان يعزم على احدهما بعينه
وعلى الثاني يقصر مع كونهما معا مسافة وكذا البحث فيما لو تعددت السبل الى البلد على
الوجه المذكور ويتفرع على ذلك ايضا ما لو قصد مسافة معينة ثم تجدد له في اثنائها
مسافة اخرى فانه يتم القصر على الثاني وعلى الاول يتم الا ان يشرع في السفر
الى تلك المسافة وان تغير في مكان تغيرت فيه النية ايا ما كثيرة ولا فرق في ذلك بين
ان يكون المسافة الثانية على طريق البلد الذي كان قد اقام فيها العشرة او غيرها
لمساواتها غيرها عند الخروج منها ولعل الاقوى الثاني لعموم الدليل الدال على القصر
بالضرب في الارض مع قصد المسافة المتناول لصورة النزاع وللحكم بالقصر عند قصد
المسافة فيستصحب الى ان يقوم ما ينافيه وهو اما الرجوع عن السفر او قصد اقامة
العشرة او مقام ثلثين مترددا والجميع منتف هنا فيبقى على القصر ولو
فرض الرجوع عن المسافة الاولى الى مقصد اخر في اثناء المسافة بحيث يجتمع من

وما بقي

وما بقي الى المقصد الثاني مسافة ولا يبلغ من ابتداء الرجوع عن النية مسافة ففي الاستمرار
على القصر او العود الى التمام بتغير النية الوجهان وبقاء القصر متوجه هنا ايضا
ولم اقف للاصحاب في هذه الفروع على شيء يعتمد نعم قرب الشهيد في البيان ان الراجع
عن قصد المسافة ثم يعود الى المقصد يحتسب ما مضى من المسافة وهو قريب مما ذكرناه
ولا فرق في هذه الفروع بين قاصد المسافة من بلده ومن مقام العشرة التاسع قد تقدم
لكن بلد الاقامة يصير كحكم بلد المسافر في اعتبار تجاوز حدوده في جواز القصر فلا
يقصر الخارج منها حتى يخفى عليه اذانها وجدارها وكذا الداخل اليها مع سبق نية
المقام بها على الدخول اليها فينتهي السفر بالوصول الى حدودها على خلاف في ذلك
كله ويقوى في نفسي الفرق بين حالتي الدخول والخروج بعدم ترك القصر في الخروج الى ان
يصل الى محل الخفاء ولا ينقطع السفر في حالة الدخول الا بالوصول وذلك لان قد عرفت
ان بلد الاقامة مع الصلوة فيه تماما يصير كحكم البلد في انقطاع حكم السفر وافتقار
العود الى مسافة جديدة وتلك الحدود في حكم البلد شرعا بخلاف حالة الدخول
فان مجرد الوصول اليها لا يعين عليه التمام ومن ثم لو رجع عن نية الاقامة قبل الصلوة
تماما او فعل ما هو في حكمها يعود الى القصر ولو اقام في البلد شهرا فلا فرق حينئذ بين
هذه البلد وغيرها الا في جواز التمام بناء على النية الثابتة ومجرد ذلك لا يوجب
الحاقها ببلده لمخالفتها لها مخالفة ظاهرة وبالجملة فصيرورتها كحكمها يتوقف
على الصلوة تماما كما مر وذلك شرط لا يحصل الا بعد الوصول اليها فقبله تساوي
غيرها فلا ينقطع سفره بمجرد وصوله الى حدودها ولا يتعدى هذا الحكم الى غيرها وغير بلد
الملك والاقامة الدائمة فلو خرج من احد الثلثة غير عازم على المسافة ثم عزم عليها

[هامش: مجاوزة]

بعد تجاوز حدوده من بلد آخر او غيره لم يتوقف القصر على مجاوزة حدود ذلك المكان
بل يكفي الشروع في السفر وهذا الفرع لا يختص بهذه المسئلة لكن ناسب الحاق ذكره
والتنبيه عليه العاشر لو خرج غير عازم على المسافة اما لتردده او لجزمه بعدم
قصد المسافة ثم تجدد له القصد في قصر في كلامهم لكن يشترط بلوغ ما قصده بعد القصد
مسافة فلا يكفي تلفيقها منه ومما سبق وهو ما بعد موضع الاقامة فان كان آخذا
في الذهاب فالمعتبر كون الباقي منه مسافة وان عزم على العود الى وطنه وكان قد
بلغ المسافة كفى قصد العود وعلى ما ذكره جماعة من التقصير بمجرد الخروج من قصد
المسافة يسقط هذا الشرط ويجوز التلفيق بطريق اولى الحادي عشر لو خرج
ناوي المقام بعد صلوة التمام لا الى المسافة لكن عزم في اثنائها على التوقف على
رفقة علق سفره عليها كان حكمه في ذلك حكم منتظر الرفقة عند الخروج من بلده فان كان
ذلك في نيته من ابتداء الخروج من موضع الاقامة تم على التمام في طريقه الى مكان توقع
فيه الرفقة وفيه لزم علق سفره عليها ولم يعلم بمجيئها قبل مضي عشرة ايام واستمر عليه
الى ان سار معها او بدونها وان جزم بالسفر من دونها ولو لم تجئ قبل العشرة
او علم بمجيئها وان علق سفره عليها قصر ولو غلب على ظنه مجيئها فالظاهر انه كالعالم
وبه جزم الشهيد ره في الذكرى ولو طرأ له الانتظار بعد الشروع في السفر على المسافة
رجع الى التمام ولو كان الانتظار على رأس المسافة استمر على القصر الى ثلثين
يوما وبالجملة فحكمه حكم منتظر الرفقة في غير هذا المحل وانما خصصناه بالذكر لفائدته
الثاني عشر منتظر الرفقة بعد مجاوزة الحدود ولم يلزمه التقصير حال انتظاره ان
كانت المسافة معتبرة من حين الخروج فيلفق ما قبل الانتظار مع ما بعده ولزم

كان

كان حكم التمام اشترط كون ما بعد ذلك مسافة ولا ينضم الا ما سبق من السير لانه خارج
عن حكم المسافر لانتظاره فهو في قوة قاصد ما دون المسافة وقد تقدم تفصيله
ولكن هذا آخر ما نمليه في هذه المسئلة ونحن نسأل ممن وقف عليها من اهل
التحقيق لمن لا يتقلد انا في شيء من فروعها قبل تدبرها فصلناه عسى ان يظهر عليه
باب من ابواب الصواب فان البرهان هو المعيار لاولي الالباب فرغ
من هذه النسخة مؤلفها العبد الفقير الى عفو الله تعالى وجوده زين الدين بن
علي بن احمد يوم الاثنين سابع شهر رمضان المعظم سنة خمسين وتسعمائة
حامدا لله تعالى على آلائه شاكرا له على نعمائه صابرا على بلائه مصليا على سيد خلقه
واشرف احبائه محمد وعلى الطاهرين من ابنائه اللهم فاختم بخير كما فتحت بخير
عشاء والحمد لله الذي وفق اضعف عبيده ابا القاسم بن الحسين النوري
الحسيني غفر الله له ولوالديه يوم الدين بعد القفول
من الزيارة ببلدة [illegible] عصر يوم الاربعاء
٣ شهر ربيع الثاني من سنة ١١٢٩ التسع وعشرين
بعد الالف ومائة للفراغ من كتابتها
وفقه الله لفهمها وتحقيقها
وصلى الله على سيدنا محمد
وآله الطاهرين
اجمعين

الفقير الى
سابع عشر شهر [illegible]

من نتائج افكار شيخنا الاجل الاعظم الشيخ بهاء الملة والدين العاملي قدس سره اللطيف

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة اختلف الاصحاب في صحة الصلوة فيما لا تتم فيه وحده من الحرير المحض كالتكة والقلنسوة وامثالهما فالعلامة في المختلف على المنع وحكاه عن المفيد و ابن بابويه وابي الجنيد وبالغ الصدوق في الفقيه فلم يجوز الصلوة في تكة رأسها حرير والشيخ وابن ادريس وباقي الاصحاب على الجواز والمجوزون احتجوا بالاصل وبرواية الحلبي عن الصادق عليه السلم قال كل ما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل وبان تسويغ الصلوة فيما لا تتم فيه وحده مع نجاسته يقتضي تسويغها فيه اذا كان حريرا لاشتراكهما في المصلحة المطلوبة واخراجهما عن حكم الثياب هذا ما وصل الينا من دلائل اصحاب هذا القول واما المانعون فاحتجوا بما رواه ابن عبد الجبار في الصحيح قال كتبت الى ابي محمد عليه السلم اسأله هل يصلى في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وبغيرها من الاخبار الدالة على المنع من الصلوة في الحرير الشاملة بعمومها لما تتم فيه وحده وما لا تتم وهذا القول اقوى دليلا واحوط سبيلا ودلائل القول الاخر لا يخفى على المنصف ضعفها اما الاصل فانما ينهض حجة لو لم يزل الاخبار بخصوصها وعمومها الحكم اما اذا ازالته كما نحن فيه فلا واما رواية الحلبي ففي طريقها احمد بن هلال وهو من الغلاة فكيف تصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة واما الاستدلال الثالث فهو قياس محض لا نقول به على انه قياس مع الفارق للفرق بين الحرير والنجس اذ المانع في الاول ذاتي وفي الثاني عرضي الا ترى انه لا منع من الصلوة في التكة اذا كانت نجاستها

ذاتية

ذاتية كالمتخذة من جلد الميتة مثلا وتجويزهم فيما اذا كانت نجاستها عرضية هذا وقد تصدى بعض الاعلام من مشايخنا المعاصرين للذب عن القول الثاني بان رواية الحلبي ترجح بموافقة الاصل المقرر لبراءة الذمة من وجوب النزع وبان مثل التكة والقلنسوة لا يزيد على الكف بالحرير وقد روي ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الحرير الا موضع اصبعين او ثلث او اربع وبان رواية ابن عبد الجبار غير صريحة في التحريم لان الحلال اسم للمباح كما ان الجائز اسم له وانتفاء الاباحة لا يستلزم التحريم ونحن نقول بكراهة الصلوة فيما لا تتم فيه وحده من الحرير هذا كلامه وفيه نظر اما الاول فلان الترجيح انما يكون مع التعارض والرواية الضعيفة المنفردة لا تعارض الصحاح الدال بعضها بخصوصه وبعضها بعمومه ليحتاج الى النظر في المرجحات على ان الاصل المنع من لبس الحرير كما قاله العلامة في المختلف وغيره فالاصل معنا لا علينا واما الثاني فقياس لا نعمل به على ان جواز لبس المكفوف بالحرير محل بحث وبعض اصحابنا على المنع منه وفي بعض رواياتنا اشعار بالمنع وسند رواية الجواز من طرقنا غير معلوم واما الثالث فعليه ان المفهوم من قول الشارع لا يجوز الفعل الفلاني او لا يحل او لا يباح انما هو التحريم ليس الا ولهذا لم يحمل احد من العلماء ما ورد بهذا اللفظ من الروايات الا على الحظر اذ المفهوم من الحل والجواز لغة وعرفا هو عدم الحرمة كما ان المفهوم من عدم الحرمة هو الحل واما تخصيص الحل والجواز بالاباحة التي هي احد الاحكام الخمسة بحيث لا يطلق الحلال او الجائز على المكروه مثلا فاصطلاح اصولي طارئ لا يحمل عليه محاورات اهل اللسان ولا يظن ان احدا يمتري في ان سؤال ابن عبد الجبار

ولا اظن

عن جواز الصلوة في القلنسوة ليس سؤالا عن الجواز بهذا الاصطلاح وكذا جواب الامام
عليه السلم بقوله لا يحل الصلوة في حرير محض وهذا امر لا ينكره من شم رائحة الانصاف
والله اعلم بحقيقة الحال تم والحمد لله وسلام على
عباده الذين اصطفى محمد واله الطاهرين في يوم الجمعة
خامس شهر ربيع الثاني بقرية قمصين من بلاد بهتا
وعبر عنها بكرمانشاهان
١١٢٩
٥

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي شرفنا بأحسن الملل والأديان وفضلنا من أهلها بتبعية أهل العصمة
حجج الرحمن وجعل بقاء طريقتهم المستقيمة بعد غيبة القائم بالأمر خوفاً من
أهل الظلم والعدوان بالأخبار المروية عن أرباب العصمة والقرآن وباتفاق
العلماء الكاشف عن قولهم بعد تبعيته عن النيران والصلوة على من ختم
به الرسل وثقل بطاعته الميزان وآله الذين هم سفن النجاة من شر أهل البغي
والطغيان أما بعد فيقول أفقر المحتاجين إلى رحمة ربه الغني محمد بن
عبد الفتاح التنكابني لما كان عمدة ما يتمسك به في المسائل الشرعية
الفرعية هي الأخبار والإجماع لقلة الآيات المتعلقة بالأحكام على وجه
يظهر لنا به وندور استقلال العقل في شرع الفروع خطر ببالي أن أكتب
رسالة موجزة متعلقة بالأمرين المذكورين مشتملة على فصلين الفصل
الأول في بيان حجية خبر الواحد اعلم أن الأخبار منقسمة إلى متواترة
توجب باعتبار كثرة الرواة في كل مرتبة العلم القطعي بما تدل عليه أو بالألفاظ
وكون الأخبار المتواترة مفيدة للعلم أظهر من أن يحتاج إلى البيان وتشكيك
من أنكره غير قابل للإصغاء والجواب ولهذا لم نجعله مندرجاً في المقصود من
الفصل وآحاد لم تبلغ مرتبة التواتر سواء كان الراوي واحداً في مرتبة
واحدة أو في أكثر أو متعدداً في جميعها وخبر الواحد إما أن يكون محفوفاً بقرائن

يوجب معها العلم وإما أن لا يكون كذلك سواء كان مع قرينة أم لا وإمكان إفادة خبر الواحد
المحفوف بالقرائن العلم مع ظهوره لم يتعلق غرضنا بإثباته لأن ما نذكره في وجوب
العمل بخبر الواحد يدل على وجوب العمل به في هذا القسم باندراجه في الدعاوي بالأولوية
اختلف أهل الإسلام في جواز التعبد بخبر الواحد وعدمه ونسب الثاني إلى ابن قبة
وجماعة من أهل الخلاف والمشهور هو الأول ومع ظهور بطلان القول بعدم الجواز
بما نذكره من الدليل على وقوع التعبد بأخبار الآحاد يدل على جوازه لا حاجة
إلى التكلم بحث عليه واختلف القائلون بجواز التعبد به في وقوعه وعدمه
ونسب الثاني إلى السيد الجليل المرتضى وابن زهرة وابن البراج وابن إدريس والمشهور
المعتمد هو الأول ويدل عليه أمور الأول قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا
إليهم لعلهم يحذرون لدلالته على وجوب الحذر عند إنذار الطائفة
الذين تفقهوا في الدين من أي فرقة كانت كثيرة كانت أو قليلة بدليل عموم كل
فرقة ولم يعتبر عدد التواتر في الفرقة لاندراج الثلاثة في عموم الفرقة لو لم يحتمل
باندراج الاثنين فيها وإذا لم يعتبر عدد التواتر في الفرقة فعدم اعتباره في
الطائفة بطريق أولى ووجه الدلالة على وجوب الحذر أمران أحدهما أنه لا يمكن
حمل لعلهم يحذرون على ظاهره الذي هو الترجي لامتناعه في حقه تعالى فالمراد منه الطلب
الذي في ضمن الأمر الظاهر في الوجوب وثانيهما أن لولا التحضيضية الدالة على مذمة عدم النفر
للتفقه والإنذار يدل على وجوب التفقه والإنذار وجوباً كفائياً ووجوب الإنذار
بغير وجوب الحذر في غاية البعد فإن قلت يمنع من اندراج الثلاثة في

عموم كل فرقة وههنا ضمير الجمع في ليتفقهوا ولينذروا الظاهر في الثلاثة فما فوقها الراجع
الطائفة المندرجة في الفرقة فالفرقة زائدة عنها قلت جمعية الطائفة
انما تلزم لو رجع ضمير الجمع للطائفة واما اذا رجع لكل الطائفة فلا ولا بعد في
ارجاع ضمير الجمع لكل الطائفة الا ترى الى صحة ضمير الجمع في قول من يقول امر
الامير بارسال رجل واحد من كل قرية ليصلحوا ابنيته ومع ذلك لا يعتبر في
الجمعية عدد التواتر فان قلت وان لم يعتبر في طائفة عدد التواتر لكن
يمكن اعتبار عدده في الكل قلت ظاهر انه تحقق الانذار المطلوب من الاية
بانذار طائفة من فرقة ما عدا تلك الطائفة من الفرقة وان لم ينضم الى تلك
الطائفة طائفة اخرى وقد عرفت عدم اعتبار عدد التواتر في الطائفة
ويمكن ان يقال ايضا لو فرضنا اعتبار عدد التواتر في الطائفة مع ظهور بطلانه
لكان تحقق انذار الطائفة بانذار بعضهم بعض القوم وبعض اخر بعضا اخر من القوم
كما تحقق بانذار كل الطائفة كل واحد مما عدا هذه الطائفة من القوم والظاهر
عدم التقييد لا يقال لا يظهر من الاية حجية خبر الواحد بل الظاهر منها وجوب الحذر
من انذار من تفقه وماله وجوب عمل المقلد بفتوى المجتهد لشيوع التفقه
في الاجتهاد وهو خارج عما نحن فيه لانا نقول تخصيص الاية بفتوى المجتهد في
غاية البعد ان قيل باحتماله لان ارادة الاجتهاد من التفقه اصطلاح طار
لم يظهر في زمان نزول الاية ولم يشع الاجتهاد في ذلك الزمان حتى يفهم من لفظ
التفقه بل الظاهر ان من سمع رواية من رسول الله صلى الله عليه وآله او من احد من الائمة
عليهم السلام لعدم الفرق بينهما في حجية قولها عند اهل الحق يصدق عليه انه تفقه في الدين

والظاهر

والظاهر ان من سمع اية واضحة الدلالة او حديث رسول الله صلى الله عليه وآله او احد من
الحجج في مقام بيان الحكم مندرج في التفقه ايضا وانما قلنا في مقام بيان الحكم
لان سماع احدهما في غير هذا المقام لا يندرج في التفقه ما لم يعلم عدم كونه
منسوخا فكل من يروي رواية او اية وكانت الاية او الرواية اذا كانت
نبوية حال كونها متعارفة لما ذكرته دالة على وجوب شيء او حرمته فقد انذر
السامع اما في الاول فعن الترك واما في الثاني فعن الفعل فظهر جواز العمل
بخبر الواحد في الوجوب والحرمة بالاية فجوازه في غيرهما بطريق اولى فان قلت
يرد على الوجه الثاني لو وجوب الحذر ~~وجوب المنقول~~ انه لا بعد في عدم وجوب
الحذر مع وجوب الانذار كما انه يجب على كل واحد من الشاهدين ان يشهد ولا يجب
الحكم على الحاكم ويجب على كل واحد من عدد التواتر الاخبار بطريق العلم
ولا يجب على السامع قبول خبره ويجب على من خوف بالقتل ان لم يدفع المال دفع المال
ولا يجوز من المخوف الاخذ قلت اذا وجب على احد شيء بلا حاجة الا تنبيه
لغرض هو ان يفعل غيره فعلا باختياره فالظاهر هو وجوب الفعل الاختياري على
الغير اذا صدر عن الاحد الشيء المذكور ان لم يجزم بوجوبه والظاهر عدم وجوب
الضميمة في الانذار بادركة وح لا ينتقض بالمثالين الاولين لاحتياجهما الى
الضميمة والثالث خارج عن المناسبة لما نحن فيه لانه ليس الغرض من دفع المال
هو اخذه حتى يلزم وجوبه على تقدير حقيقة المدعى بل الغرض منه محافظة النفس
عن الاتلاف في الممكن وهي واجبة وان شئت فقل الغرض من دفع المال ههنا
هو عدم قتل المخوف وهو واجب وبالجملة يجد العقل الفرق الظاهر بين المطلوب

٤٧

والتصور التي نقض بها فان قلت مقتضى ظهور لولا نفر في هو الوجوب الكفائي على كل فرقة ولا يقول به احد قلت منع الدليل عن بقاء اللفظ على ظاهره في امر لا يصير سببا لصرف اللفظ عن ظاهره فيما لا دليل عليه واعترض بامكان حمل التفقه على التفقه في اصول الدين واجيب بان اصل العرف يدل على اختصاص التفقه بالفروع ويمكن ان يقال ايضا المتبادر من مذمة عدم النفير الظاهرة من لولا نفر في الحاجة اليه لعدم استقلال عقل الرعية فيه والعلم بالاصول ليس كذلك وتخصيص المذمة بجماعة لا يقتدرون على معرفة الاصول بعقولهم تخصيص بغير ضرورة وايضا تخصيص المذمة بعدم النفير لتحصيل الاصول مع استقلال عقل غير المعصوم بكليتها تهاشل الاحتياج الى النبي او الامام في جميع الازمان والمكان حصول الخصوص بدون النفير في كثير من الامكنة والبلدان وترك الترغيب الى النفير لتحصيل الفروع مع عدم استقلال العقل فيها الا في قليل من كلياتها تهاشل تعظيم المنعم مع انه لا يمكن الاكتفاء بالكليات في شيء من الفروع لا وجه له فان قلت التفقه في الاصول انما هو تحصيلها بالبرهان وانذار الراجع انما هو ببيان الدليل والبرهان ووجوب الحذر ظاهر فيه وان لم يكن المنذر ثقة فبعد التقييد بالاصول يبقى الطائفة على عمومها بخلاف التخصيص بالفروع لاحتياج التخصيص بالفروع الى احتياج التخصيص في الطائفة لعدم اعتبار خبر غير الثقة فيها لكون الاعتماد فيه بالاخبار فقط من غير مدخلية العقل والبرهان ولزوم التخصيص بمن له العلم بعقله او ببيان آخر في التخصيص بالاصول معارض بمثله اذا اختصت بالفروع لزوم التخصيص بمن له العلم بساعة من الشارع او غيره ممن سمع منه بلا واسطة او بواسطة قلت ظاهر لفظ المذمة بترك النفير الذي

٤٨

بالمؤمنين لترك امر كان كونهم مكلفين بظاهر الهم على ما هو مقتضى لولا نفر في قوله تعالى ظهور لولا نفر في وكونهم مؤمنين على ما هو مقتضى صدر الاية ظاهر في كونهم عالمين بما هو معتبر في الايمان والقول باحتمال ظهور كونهم مكلفين بالنفير لتحصيل علم الاصول لهم وكون المذمة بترك هذا الامر الظاهر لهم في غاية البعد فالمذمة انما هي بترك النفير لتحصيل الفروع الظاهر وجوبه عندهم لكثرة المسائل الفرعية التي لا استقلال للعقل فيها وعلى تقدير عدم ظهور اختصاص ترك الفروع بالمذمة ههنا لا اقل من اشتراكه مع ترك الاصول فيها وتخصيص المذمة المذكورة بالاصول لا وجه له وبتحصيل اندراج ترك الفروع في المذمة المفهومة من الاية رعاية مقتضى ظاهر القران وظاهر انه لا يليق جعل رعاية عموم الطائفة معارضا لرعاية ظاهر القران فان قلت قد ظهر دلالة الاية على حجية خبر الواحد فهل تدل على جواز تقليد المجتهد الذي اجتمع فيه شرائط الفتوى ام لا قلت نعم لانه يصدق عليه انه تفقه وما ذكرته آنفا انما يدل على عدم اختصاص به لا على عدم اندراجه فيه كيف وهو حصل له الفقه ما حصل لغير المجتهد مع زيادة فاذا رتب الانذار على التفقه فالاكمل فيه اولى به فان قلت يلزم بظاهر الاية صحة طريقة الاخباريين الذين لم يعتبروا في العمل بخبر الواحد القدرة على الجمع وملاحظة دلالة القران وموافقة العامة وغيرها مما هو مبين في اصول الفقه قلت لا استبعاد على قانون اهل الاجتهاد ايضا ان يجوز زمان نزول الاية وسائر زمان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم مع رواية من ثقة يروي عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بظهور نسخها ان عمل بمقتضاها وان لم يكن من اهل الفضل والكمال بل لا وجه للاجتهاد فيما سمعه من ثقة سمعه من صلى الله عليه وآله وسلم لو اشتبه نسخ ما سمعه بغير التفتيش حتى تظهر عليه

فتأمل

دلالة الاية على جواز التقليد

امال والظان لحاجة الى الاجتهاد انما طرأت باعتبار اختلاط الروايات الكاذبة
اللاتي تعمد بعض الرواة في الكذب او سها بعضهم في النقل والصادقة بلا امتياز
واضح ومن اختلاف العادات والامارات اللاتي كانت في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله
والواردة تقية وغير تقية وغيرها مع عدم القدرة على عرض المشكل على المعصوم
وبالجملة لا وجه للعمل بالروايات مع عدم رعاية شيء اصلا مع تحقق الامور المذكورة
وغير المذكورة التي تختلف حالها بها وظاهر ان رعاية الامور التي تتقوى بها كون
مطلوب الشارع شيئا عند الاشتباه الناشئ من الامور الطارية لازمة بحكم العقل
وبتقوى بعض الروايات والجراة على الحكم بجواز عمل كل من بعض من رواية سمعها شيئا
بافهمه من غير قدرة على عرضها على الكتاب وملاحظة الرواة والمعارضات وموافقة
العامة ومخالفتهم وغيرها بالآية التي وردت في زمان لم يكن الحاجة التي حدثت لا وجه
لها الثاني قوله تعالى إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا
قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ وجه الدلالة انه
تعالى علق وجوب التثبت على مجيء الفاسق بالنبأ فينتفي الوجوب بانتفائه
على ما هو مقتضى مفهوم الشرط الذي ثبت حجيته في الاصول وان شئت قلت تعليق
الحكم الذي هو وجوب التثبت بالمشتق الذي هو الفاسق دل على علية مبدأ الاشتقاق
فينتفي وجوب التثبت بانتفاء الفسق وليس في الانتفاء بالرد لاستلزامه كون
غير الفاسق اسوء حالا منه فانتفاؤه انما هو بالقبول وفيه نظر اعترض
بان سبب نزوله ان رسول الله صلى الله عليه وآله بعث وليد بن عقبة بن ابي معيط
الى بني المصطلق مصدقا فلما قرب ديارهم ركبوا مستقبلين فحسبهم مقاتليه

في نزول الآية

فرجع

فرجع واخبر رسول الله صلى الله عليه وآله بانهم ارتدوا فنزلت الآية فالامر بالتثبت
انما هو في هذه الواقعة ويمكن تأييده بان التعليل بقوله ان تصيبوا الخ انما
يجري فيها وما هو من نوعها لا في مطلق الخبر وفيه ان خصوص السبب لا يدل على خصوص
الحكم بل مدار الاستدلال على ظاهر اللفظ وظاهر تنكير فاسق ونبأ هو العموم فكانه قال
ان فاسق جاءكم باي نبأ فتوقفوا كما ذكره صاحب الكشاف ولو كان المقصود هو
الخصوص لكان الظاهر التعريف والتعليل لا يدل على اختصاص التثبت بهذه الواقعة
وامثالها ولعل التعليل انما هو لكون قبول خبر الفاسق في عرضة المفسدة لا استلزامه
لها وهذا الاحتمال ليس بعيدا الا يرى لو صح قول من يقول لا تسافر في رجل بلا دليل
لئلا يضل عن الطريق فيهلك مع عدم استلزام سفره كذلك الضلال والهلاك
بل المتبادر من هذه العبارة هو كون سفره في عرضتهما ونقول ايضا انه ان اراد
بالفاسق الوليد وبالنبأ النبأ الذي نقل في سبب نزول الآية وبالامر بالتثبت
وجوبه في تلك الواقعة مع جريان التعليل على ظاهره ويفهم حكم نبأ مثل الوليد
بمثل تلك الواقعة في سببيته اصابة القوم بجريان التعليل وان اراد بالفاسق
والنبأ مطلقهما كما هو مقتضى التنكير وحمل التعليل على كون قبول خبر الفاسق
في عرضة هذه المفسدة كما ذكرته آنفا والاحتمال الاول مع غاية بعده يدل على
قبول خبر الفاسق فيما لا يكون فيه مثل تلك المفسدة لان حاصل الآية ح انه ان
جاءكم مثل الوليد بمثل هذا النبأ الذي يستلزم قبوله قتل النفوس ونهب الاموال
وسبي الذراري فتثبتوا خوف ان تصيبوا الخ ومفهومه عدم التثبت في نبأ
لا يكون الجاني فيه مثل الوليد او يكون مثله لكن لا يشتمل على مثل هذه المفسدة وهو

يندرج

اما بالرد او القبول ولا وجه للاول والثاني مع ظهور بطلانه وعدم قول احد به
في مدلول المطلوب الذي هو عدم وجوب التثبت به عند مجيء خبر الفاسق بالنبأ
والاحتمال الثاني يدل على المطلوب كما ذكرته فان قلت العمل بمفهوم هذه الآية الذي
هو جواز العمل بخبر العدل لا يصح في المورد لعدم جواز العمل بخبر العدل في الردة
فكيف يستدل بهذا المفهوم على جواز العمل بخبر العدل مطلقا ويمكن ان يقال
وان كان المناسب بحسب اللفظ ذكر احد او ما هو بمنزلته بدل الفاسق لكن عدل عنه بسبب ارادة
التعيير المترتب على التعبير بفاسق قلت ما ذكرته من عدم جواز العمل بالمفهوم في المورد
لا يدل على عدم جواز العمل به مطلقا لانه كما يجوز تخصيص المطلق والعام بسبب عدم
صدق احدهما على فرد هو غير المورد بدليل يدل عليه لا يبعد تخصيصهما بعدم صدق
احدهما على فرد هو المورد ايضا عند الدليل الدال عليه وان لم يشع هذا التخصيص
شياع التخصيص الاول وبالجملة دلالة تنكير الفاسق والنبأ على جواز العمل بخبر العادل
اظهر من دلالته على عدم جواز العمل بخبره في المورد بسبب مانع على عدم جواز العمل بخبره
مطلقا ولو كان سبب العدول عن اللفظ ارادة التعيير لكان المناسب عقولنا
التعريف كما اومأت اليه بتقابح سفهة اخرى هي عدم توهم جريان حكم المفهوم
الذي يشعر به التنكير وترك التعريف في فاسق بعد ترك احد مثلا يدل على ان سفهة
التعبير بفاسق ليست هي التعيير فالسفهة مخالفة المسكوت للمذكور لعدم ظهور سفهة
غيرها فظهور دلالة هذه الآية على المطلوب وان كان الاكتفاء بها لو كانت منفردة مشكلا
الثالث اشتهار العمل بخبر الواحد في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وبعده
بحيث يحصل القطع بكونه حجة شرعية في الاحكام ولبيان هذا طريقان احدهما

لا يبطل ان يحمل على ارادة العموم لعدم كونه متعينة في المورد فلا يتبع
حكمه بما ذكره في السؤال من ان المناسب الاول التعبير بالفاسق
على ارادته والاعلان بل الولية مثل انه لا غيره فلما عبر بلفظ
كونها منتسبة الى ما لما ان يكون التعبير بالفاسق للتعيير
انه لا يمكن تعيين الارادة منه رحمه الله

وعمل اهل قبا بخبر الواحد يدل على جواز النسخ به وهو خلاف المشهور لكن لا بعد في العمل بخبر المعتمد فيه وان ثبت عدم الجواز
فينبغي حمل العمل بهذا الخبر على كونه محفوفا بقرينة تدل على الصدق وفي ثانيها دلالة على المطلوب ولا ينفع وكثير من الاخبار المذكورة
وغير المذكورة ضعيفة في الدلالة مثل الحكام والخلفاء وكذا عدم عدم علمهم مطعنا في زمانهم وبعده ايضا ضعيف لعدم عموم
الطعن في اغلاطهم ووجه عدم الضرر ظهور شيوع هذه الطريقة بين مطلق الصحابة بحيث لا يمكن القول بخطاء الكل او وجد
تعمد البعض في الباطل تقية او تقربا بالبعض وخطاء الباقي وبانضمام ما ذكر من ارسال رسول الله صلى الله عليه وآله
القبائل لتعليم الاحكام يحصل القطع بجواز
العمل بخبر الثقة انما هو عن القرينة
وان لم يحصل لنا العلم لخلو كثير من الاخبار
عن القرينة منه رحمه الله

مشترك بين العامة والخاصة والثاني مخصوص باصحابنا الامامية طاب ثراهم
والطريق الاول هو عمل الصحابة في زمانه صلى الله عليه وآله بخبر الواحد ولم ينكره
عليهم بل كان رسول الله صلى الله عليه وآله يأمر بالعمل بخبر الواحد ويدل عليه ان رسول الله
صلى الله عليه وآله كان يبعث رسله الى القبائل ليعلمهم الاحكام وظاهر عدم اعتبار
التواتر ورعايته والا لنقل الينا لتوفر الدواعي وانتفاء الموانع والدليل على
عمل الصحابة باخبار الآحاد على ما ذكره العلامة ره انه رجع ابو بكر في توريث الجدة
الى خبر المغيرة بن شعبة وقضى بين اثنين بقضية فاخبره بلال ان النبي صلى الله عليه وآله
قضى بخلاف قضائه فنقضه وجعل عمر في الخنصر ستة وفي البنصر تسعة وفي كل
الوسطى والسبابة عشرة وفي الابهام خمسة عشر فلما روي له كتاب عمرو بن حزم في
ذلك ان في كل اصبع عشرة رجع عن رأيه وقال في المجوس ما ادري ما الذي اصنع بهم
فقال له عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال سنوا بهم سنة اهل
الكتاب فاخذ منهم الجزية واقرهم على دينهم ورجع الجماعة الى قول عائشة في
الغسل عند التقاء الختانين وفي الآثار اني اخبر ابا سعيد وقال انس اني كنت
اسقي ابا عبيدة وابا طلحة وابي بن كعب شرابا اذ اتانا آت فقال حرمت الخمر
فقال ابو طلحة قم يا انس الى هذه الجرار فاكسرها فقمت فكسرتها وعمل اهل قبا في
التحول بخبر الواحد قال العلامة طاب ثراه بعد نقل هذه الاخبار وغيرها مما هو
مذكور في كتابه والاخبار في ذلك كثيرة وان لم يكن كل واحد منها متواترا لكن
القدر المشترك بينها وهو العمل بمقتضى الخبر متواتر واذا ثبت انهم عملوا بمقتضى هذه
الاخبار كان العمل مستندا اليها والا لوجب نقل ما استندوا اليه من حيث عموم

عن النبي صلى الله عليه وآله او اجتهاد منهم على آخر ما ذكره وبالجملة الاخبار الدالة على
العمل بخبر الواحد وعدم تخطئة السامعين بالعمل وعدم تفتيش العامل عن القرائن
المفيدة للعلم اكثر من ان يخفى على احد ثم لم يبق الشبهة عن الاذهان بالواضحات
فان قلت كون العمل بخبر الواحد طريقا شائعا بين الصحابة وان كان متواترا لكن
تواتر العمل منهم لا يدل على حجية قاطعة فلعل ذلك الاشتهار نشأ من عمل ابي بكر وعمر
الذين نشأ من اجتهادهما او من دواعيهما وعملهما بكثير من الامور التي لا اساس لها صار
سببا لاشتهاره في الشيعة مجيبهما وعدم قدرة اهل الحق على الانكار فلعل العمل بخبر
الواحد منها قلت اشتمال الامور بحسب الدواعي الباطلة الذي هو كخلافة انكر
في زمان ابي بكر وظهر عند اهل الحق بطلانه وكذلك ظهرت الاجتهادات الردية التي
صدرت من عمر في الامور المستبدعة التي ابتدعها مثل المنع عن حج التمتع وعن حي على
خير العمل وعن نحوهما من الامور المستبدعة التي ابتدعها وظهر بطلانها وشاع بين اهل
الحق ذكرها في مطاعنه فلو كان العمل بخبر الواحد بلا ماخذ شرعي لكان كونه كذلك
معروفا في زمانه عند اهل الحق ولو فرض عدم شيوع كونه كذلك في زمانه باعتبار
الخوف مع ظهور بطلانه لكان يشيع بعده البتة لكون جواز العمل بخبر الواحد وعدمه
من اعظم الامور بحسب الدواعي الشرعية والابتداع في امثال تلك الامور لا يتحمل
الخفاء عند طالب طريق الحق الساعي في تحصيله فظهر بما ذكرته ان هذا الدليل بانفراده
يوجب القطع بجواز العمل بخبر الواحد لو قطع النظر عما ذكر سابقا وما نذكره بعده ان شاء الله
تعالى فان قلت لا ننكر كون الطريقة المستمرة العمل بخبر الواحد ولعل الراوي
في الامثلة المذكورة وغير المذكورة الموافقة لها في كون المذكور من الراوي واحدا كان

متهما لما ظهر سابقا او كان خبر الواحد في الامثلة المذكورة محفوفا بالقرائن
ويؤيده الاحتمال الاول ما اشتهر في الالسن وذكر في الكتب من ان النبي صلى الله عليه وآله
توقف في خبر ذي اليدين على ان شهد له ابو بكر وعمر ورد ابو بكر خبر المغيرة في تورث
الجدة الى ان اخبره محمد بن مسلمة ورد ابو بكر وعمر خبر عثمان فيما رواه من اذن رسول الله
صلى الله عليه وآله في رد الحكم بن ابي العاص حين طلب اياه حتى شهد معه غيره في
من الامثلة قلت لا منافاة بين الامثلة المذكورة ههنا وما وافقها
وبين العمل بخبر الواحد المقابل للخبر المتواتر حتى يقع ذكرها في سند المنع بل الامثلة
المذكورة يدل على جواز العمل بخبر الواحد فتؤيد الاخبار المذكورة سابقا لكن
هذا الكلام انما يتوجه لو كان غرض السائل منع جواز العمل بخبر الواحد ويكون
غرضه من الامثلة ~~المذكورة~~ ذكر السند للمنع المذكور واما اذا كان غرضه ان الدليل
المذكور للعمل بخبر الواحد يدل على عدم اعتبار التعدد فيه وهذه الامثلة تدل
على اعتبار التعدد فيه فلا اتجاه لهذا الكلام اصلا فالجواب المعتمد ان الدليل
وان دل على عدم اعتبار التعدد لكن الامثلة المذكورة لا يدل على اعتبار
التعدد في مطلق الرواية بل يمكن ان يكون رعاية التعدد في بعض الامثلة
للاتهام الناشي من بعده بحسب العادة والمثال الاول كذلك او اتهام الشاك
بكونه صاحب غرض والثالث كذلك خصوصا على قانون اهل السنة لانهم
لا يجوزون شهادة قريب لقريب او اتهام بعدم ظهور كونه معتمدا في الرواية
عند سائل شاهد اخر ولعل هذا يجري في كثير من الامثلة او الاحتياط والاستظهار
في مواضع مناسبة يمكن بلا مشقة ولعل هذا جار في اكثر الامثلة واحتمال

كون كل الاخبار المنقولة بطريق الآحاد محفوفة بقرائن موجبة للعلم المطلوب
واحتمال كون بعضها كذلك قوي لكنه لا ينفعه وكون طريقة الاصحاب العمل
بخبر واحد معتمد وان لم يدل القرائن على حقيقته معلوم كالاموات الى بعد
نقل كلام العلامة طاب ثراه **الطريق الثاني** على ما ذكره بعض العلماء
الكرام رحمهم الله مع تقريب منه هو ان عمل الطائفة المحقة بخبر الواحد عند
الاعتماد بالرواة وتدوين الاخبار وضبطها وتصحيح رجالها وتضعيفهم
من زمان رسول الله صلى الله عليه وآله الى آخر زمان ظهور الائمة عليهم السلم وعلم
الائمة الهادين صلوات الله عليهم اجمعين بذلك وعدم منعهم اياهم عن ذلك
مع ظهور طريقتهم عليهم عليهم السلم حجة واضحة دالة على جواز العمل بخبر الواحد كيف
ولو كان العمل ممنوعا بحسب الشرع لمنعوهم عن ذلك ولشاع هذا المنع بحيث
لم يخف على طالب الحق من هذه الطائفة كونه ممنوعا وكان العامل طعنوا منها
بالعمل بما هو خارج عن قانون الشرع كما منعوا عن العمل بالقياس وشاع هذا المنع
بحيث عند اتهم بردوا قولهم واعترضوا عليه بكون طريقته خارجة عن قانون الشريعة
بل كان الاحتياج لا منع العمل باخبار الآحاد اقوى في ملامة العامل بها احرى
لكون ما يجري فيه خبر الواحد اكثر مما يجري فيه القياس ولاستمرار العمل بخبر الواحد
في الازمنة المتطاولة الا يلام من يعمل بطريق باطل في جميع زمان تميزه و
لا يسأل المعصوم عن جوازه وعدمه مع امكان الاستعلام بايسر وجه و
سؤالهم عما لا يكون الحاجة الى العلم به مثل الحاجة الى العلم بهذا بل لا حاجة الى
استعلام هذا اشد من اكثر الامور التي شاع السؤال فيها فالعمل بخبر الواحد

وشيوعه بينهم في زمان الائمة عليهم السلم يدل دلالة واضحة على ظهور جواز العمل به وتقرير
الائمة بحيث كان امر جواز العمل به من جملة الضروريات المستغنية عن السؤال
فان قلت لو كان العمل بخبر الواحد واقعا في زمان الائمة عليهم السلم شائعا
لم يخف على مثل السيد المرتضى طاب ثراه مع عدم بعده عن زمان ظهور الائمة عليهم السلم
وكيف يمكن خفاء الامر الواقع على مثل السيد قلت لو كان ثبوت امر
شرعي يتقدم عليه بالخبر وجواز العمل به موقوفا على حصول اليقين به بالاخبار
المتواترة او خبر الواحد المحفوف بالقرائن الموجبة للعلم لكان هذا معلوما
لاصحاب الائمة الهادين وشائعا بينهم ولو كان هذا معلوما وشائعا بينهم
لكان معلوما لنا ايضا لتوفر الدواعي والتالي باطل فالمقدم مثله فالواقع هو العمل
باخبار الآحاد فما ذكرته يدل على عدم توقف ثبوت امر شرعي على الخبر المتواتر
مثلا وتحقق العمل بخبر الواحد وعلى انكار من انكر اثباته ممن شهد زمنه اليه
وخفاء الامر الواضح على بعض العلماء باعتبار بعض الشبه غير عزيز ولو كان انكارهم
مستندا الى دليل قاطع بل الى مفيد ظن راجح لكان يظهر على الشيخ طاب ثراه ولم ينكره
وعلى تقدير انكاره لم يسند خلاف قوله الى الاجماع وهو انكر طريقة المنكر من
واسند جواز العمل بخبر الواحد الى الاجماع والحق معه لان ما ذكرته يدل على
الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم قطعا ولو فرض مع من انكر اضعافه وقال
العلامة طاب ثراه في النهاية اما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول
الدين وفروعه الا على اخبار الآحاد المروية عن الائمة عليهم السلم والاصوليون
كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه

[illegible]

بعض هو

الرابع

لشبهة حصلت لهم انتهى اشار بلفظ اتباعه الى ان هذا القول لم يظهر من احد من الامامية
قبل السيد وانه صار تبعية وحسن الظن به بسبب قبول من تأخر عنه بما قاله
وغفلتهم عن ضعف شبهه دعته الى هذا القول ان طرق القطع منتفية
في اكثر المسائل الفرعية فاما ان لا يكون التكليف بهذه المسائل ساقطا عنا
واما ان يكون مكلفين بها بظن يحصل بها من اي شيء كان او بظن يحصل من
سبب دون سبب والاول باطل بالضرورة من الدين والثاني معلوم من عدم
جواز العمل بالقياس ولهم افاد ظننا قويا فالثالث هو التعين وليس هذا السبب
هو الكتاب والاجماع الذي ثبت حجيته منفردين لعدم كفايتها في المسائل
التي ليس لنا طريق القطع اليها بل بعدم دلالتها الا على قليل من تلك المسائل ولا
منضمين مع الامارات والدلائل العقلية الظنية لانه لو فرض كون هذه الصحيحة
حجة شرعية مع حجية نقول لا تدل هذه الثلثة ايضا الا على قليل من تلك المسائل
والمسائل الباقية التي لا دلالة لها عليها اضعاف ما تدل عليه فيثبت جواز
العمل باخبار الآحاد التي اجتمع فيها شرائط جواز العمل وقال الفاضل المحقق صاحب
المعالم طاب ثراه ما حاصله ان باب العلم القطعي منسد في كثير من المسائل الشرعية
فيجب ان يكون طريقه الظن والعقل يحكم بقبح العمل بالظن الضعيف مع
امكان القوي وظاهر ان كثيرا من الاخبار يحصل بها ظن لا يحصل بغيره انتهى مضمون
ما اردت نقله وفيه نظر لانه قد يحصل من القياس في بعض المواضع ظن اقوى من
الظن الذي يحصل من رواية معتبرة وعلى ما ذكره يجب العمل بالقياس حينئذ والظاهر
انه لا يقول به ولو فرض القول به في خصوص هذه الصورة يبطل باخبار كثيرة لا يمكن

تخصيصها

تخصيصها بغير هذه الصورة افاد بعض افاضل المحققين زيد توفيقاته ما حاصله انه
كما يحكم العقل السليم بوجوب التحذر عن المخوفات القطعية يحكم بوجوبه عن المخوفات
الظنية عند انتفاء طريق القطع فاذا دل دليل ظني على وجوب او على حرمة ولم نجد
طريق القطع الى احدهما يجب فعل الاول وترك الثاني بمقتضى العقل لحصول ظن
الخوف من ترك الاول وفعل الثاني كما هو مقتضى الوجوب والحرمة الا ان يلام الواقع في
بلية بترك امر او بفعل امر يظن انجراره اليها الا ام كيف الملامة لو وقع في بلية ظنية
دنيوية ولا يلام بفعل امر يظن انجراره الى بلية هي اشد منها وادوم مع قدرته على
اجتناب هذا الفعل وهل يصح معذرته عن التشنيع بالقاء نفسه الى بلية ظنية
بانه انما يجب الاجتناب عن الفعل الذي يعلم انجراره الى البلية واما عند ظن الانجرار
فلا فظهر ان وجوب العمل بالظن في الواجب والحرام مما يحكم به العقل الا ان يثبت
الشارع عدم وجوبه او عدم جوازه مثل بيانه عدم جواز العمل بالقياس
فلعل وجه المنع ان استنباط العلة التي هي سبب الحكم وكونها علة بدون قطعية
المحل استنباط ضعيف لكون وقوع الغلط فيه اكثر وان حصل ظن للناظر
البصير بقانون القياس فوجب على الشارع منع العمل به مطلقا واما ما لم يمنع في العمل
بالظن بحسب حكم العقل اذا عرفت ما ذكرته يمكن ان يقال ان مراد صاحب المعالم
جواز العمل بالظن عند انسداد طريق القطع انما هو في غير القياس لظهور كون
المنع من العمل به من ضروريات المذهب الغنية عن الاحتجاج وموارد المنع عن
تبعية الظنون خارجة عما نحن فيه كما يظهر بالتتبع فلا نطيل الكلام بذكر التفصيل
اعلم انه لا ينبغي ترك الاحتياط والاغترار بالامارات الضعيفة كما هو شعار كثير

من المخالفين فان قلت ما ذكرت من انتفاء تكليفنا بتحصيل العلم وانتفاء طريق العلم
في اكثر الاحكام الشرعية هل هو مخصوص بزماننا وامثال زماننا وكان القدماء قائلين
بوجوب تحصيل العلم لانفتاح طريق العلم لهم او كانوا قائلين بجواز العمل بظواهر القرآن
والاجماع المنقول بخبر الواحد وبوجوب القطع فيما يستنبط من الاخبار او كان زمان
القدماء مثل زمان السيد وامثال زمانه ايضا مثل زماننا قلت يمكن ان يكون في
زمانه بعض المسائل التي لم يظهر لنا مأخذ قطعي على وجه يمكن تحصيل المأخذ القطعي
بظهور بعض الاخبار التي يعاضد البعض او ظهور قرائن تعاضد الاخبار الموجودة
في زمانه وانتفائها في زماننا واما كون كل الاحكام في زمانه كذلك او كون كل
الاحكام التي يستدل عليها بالاخبار كذلك فهو معلوم البطلان لانه لو كان اعتقاد
القدماء وجوب تحصيل العلم في الاحكام الشرعية مطلقا او فيما لا يندرج في ظواهر
الآيات والاجماع المنقول بخبر الواحد وكان تحصيل العلم في جميع الاحكام على تقدير
او فيما لا يندرج في الامرين المذكورين على تقدير آخر ممكنا لكان الواجب اتفاق
الاحكام المستنبطة من الاخبار ولو فرض وقوع الاختلاف في محل لوجب عدم
الوفور والكثرة فيه لعدم مناسبة الاختلاف بين طائفة واحدة في مسائل
كثيرة مستنبطة من الاخبار مع وجود الاخبار القاطعة فيها واكثر اختلافات
القدماء انما نشأت من اختلاف الاخبار والاختلاف في فهم مفادها وكيف يجوز
استناد الاختلاف الى التفاوت في المدارك مع وجود القاطع قدح في كلهم
او جلهم وكيف يجوز المسائل وجود الروايات القاطعة في زمان السيد والشيخ
طاب ثراهما مع غاية الاختلاف بينهما بل في فتاوى احدهما في تاليفيه وكذا

في فتاوى

في فتاوى من عاصرهما ومن تقدم عليهما لا يقال قال السيد وابن ادريس بعدم جواز العمل
باخبار الآحاد الخالية عن القرائن مع اختلافات كثيرة بينهما فما تقول في جواب
هذه الاختلافات نقول في جواب الاختلافات بين السيد والشيخ وغير الشيخ لانا
نقول عدم قولهما بجواز العمل باخبار الآحاد الخالية عن القرائن لا يستلزم
عدم عملهما بها فلعل السيد عمل برواية يظن كونها محفوفة بقرائن تفيد العلم
بالقرينة وابن ادريس برواية منافية لها بزعمهما كذلك او زعم احدهما رواية
كذلك والآخر لم يتفطن بتلك الامارة او زعمها ضعيفة غير مفيدة للعلم وزعم
ان اجماعا يدل على خلافها او زعم احدهما اجماعا على امر والآخر اجماعا على خلافه
او زعم احدهما ظاهر آية يدل على امر والآخر زعم حجية شرعية على خلافه وبالجملة
الاختلافات الكثيرة التي تحققت في فتاويهما تدل دلالة ظاهرة على عدم تحقق
الروايات القاطعة الدالة على فتاويهما فان قلت يمكن ان يكون الاخبار التي
يصح الاحتجاج بها من الاخبار المتواترة او المحفوفة بالقرائن وكان منشأ الاختلافات
غفلة بعضهم عن بعض الاخبار المتواترة او عن بعض القرائن او عن المدارك التي
اطلع عليها الآخر كما ذكرت بعنوان الاحتمال ههنا قلت ظاهر للمتتبع ان
اكثر اختلافاتهم انما نشأت من الاخبار الآحاد الخالية عن القرائن او من القول
بالاجماع الذي لا دليل على حجيته كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى ولو فرض بعد ظهور ضعف
كثير من الاجماعات كما نبينه عدم جواز العمل باخبار الآحاد لخلا الاحكام الكثيرة
الحاجة التي لا يكون خلوها عن المأخذ اعلم ان صاحب المعالم طاب ثراه نقل عن
الشيخ رحمه الله دعوى الاتفاق على العمل بخبر الواحد وعن السيد المرتضى في جواب

عن المأخذ

المسائل التبانيات لكن اصحابنا لا يعملون بخبر الواحد وان ادعى خلاف ذلك عليهم
دفع للضرورة قال لانا نعلم علما ضروريا لا يدخل في مثله ريب ولا شك ان علماء
الشيعة الامامية يذهبون الى ان اخبار الآحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا
التعويل عليها وانها ليست بحجة ولا دلالة وقد ملأوا الطوامير وسطروا الاساطير
في الاحتجاج على ذلك والنقض على مخالفيهم فيه ونقل عنه انه قال في المسألة التي
افردها في البحث عن العمل بخبر الواحد انه تبين في جواب المسائل التبانيات ان العلم
الضروري حاصل لكل مخالف للامامية او موافق بانهم لا يعملون في الشريعة بخبر لا يوجب العلم
وتكلم السيد في الذريعة على المتعلق بعمل الصحابة والتابعين بان الامامية يدفع ذلك
ويقول انما عمل باخبار الآحاد من الصحابة المتأمرون الذين يحتشم التصريح بخلافهم
والخروج عن جملتهم فامساك النكير عليهم لا يدل على الرضا بما فعلوه لان الشرط في الدلالة
الامساك على الرضا ان لا يكون له وجه سوى الرضا من تقية وخوف وما اشبه ذلك
انتهى اقول كلام السيد طاب ثراه صريح في انكار جواز العمل باخبار الآحاد
قوله ان اصحابنا لا يعملون بخبر الواحد وقوله ولا شك ان علماء الشيعة الامامية
يذهبون الى ان اخبار الآحاد لا يجوز الخ ظاهر في دعوى الاتفاق على المنع من العمل
باخبار الآحاد لظهور الجمع المضاف في العموم وعلى تقدير عدم ارادة الاتفاق
فلا شك في الدلالة على غاية اشتهار المنع بين الاصحاب وقوله ره وقد ملأوا
الطوامير وسطروا الاساطير الخ يدل على اشتمال تصانيف كثيرة موجودة في
زمانه معلومة له على هذا المدعا وكيف يجتمع هذا مع ما نقله عن العلامة ره انه
لم ينكر غيره قبول خبر الواحد سوى المرتضى واتباعه وكيف يجتمع مع ما نقل عن الشيخ

ضميرانه للسيد نفعه حاصل الكلام انه احال بيان ان العلم الضروري حاصل الى ما ذكره في جواب المسائل التبانيات
منه

وقال

وقال صاحب المعالم بعد ما استدل على حجية خبر الواحد ونقل كلام العلامة والسيد وجهها انه
ويظهر من الكلام في التدافع الواقع بين ما عزاه الى الاصحاب وبين ما حكيناه عن العلامة
في النهاية فانه عجيب ويختلج اولا بخاطري ان السيد انه المنع عن العمل باخبار الآحاد الى
اوائل المتكلمين من الامامية ونسبة العمل بها ومخالفته السيد الى الفقهاء ثم قال
والانصاف انه لم يتضح من حالهم المخالفة له ايضا اذ كانت اخبار الاصحاب
في قرب العهد بزمان لقاء المعصومين عليهم السلام واستفادة الاحكام منهم وكانت
القرائن العاضدة لها متيسرة كما اشار اليه السيد ولم يعلم انهم اعتمدوا على الخبر
المجرد ليظهر مخالفتهم لرأيه وقد تفطن المحقق ره من كلام الشيخ لما نقلناه بعد ان ذكر
عنه في حكاية الخلاف هنا انه عامل بخبر الواحد اذا كان عدلا من الطائفة المحقة
واورد احتجاج القوم من الجانبين فقال وذهب شيخنا ابو جعفر ره الى العمل بخبر
العدل من رواة اصحابنا لكن لفظه وان كان مطلقا فعند التحقيق تبين انه
لا يعمل بخبر مطلقا بل بهذه الاخبار التي رويت عن الائمة عليهم السلام ودونها
الاصحاب لا ان كل خبر يرويه امامي يجب العمل به هذا الذي تبين لي من كلامه ويدعي
اجماع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها غير الامامي وكان الخبر سليما عن
المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب عمل به ثم اخذ في نقل
احتجاج الشيخ بما حكيناه سابقا فان قدماء الاصحاب وبعد نقلهم الى اخر ما ذكره هنا
وزاد في تقريبه بما لا حاجة لنا الى ذكره وما فهمه المحقق ره من كلام الشيخ هو الذي
ينبغي ان يعتمد عليه لا ما نسبه العلامة اليه انتهى اقول عدم القول بحجية رعاية
القرينة المفيدة للعلم في زمان الصحابة والائمة عليهم السلام معلوم بما ذكرته في الدليل الثالث

وهذا هو المعتمد في الاحتجاج وعدم وجوب رعاية القرينة المذكورة عند كثير من الفقهاء
الذين كانوا قبل الشيخ ايضا ظاهر لانه لو كان اعتقادهم وجوب رعاية القرينة
المفيدة للعلم في اخبار الآحاد لنقل الينا البتة لتوفر الدواعي وانتفاء الموانع
فعدم النقل يدل على عدم الوجوب عندهم وما ذكره من كون القرائن متيسرة لهم
ان كان مراده تيسرها في كل اخبار الآحاد التي عملوا بها فهو غير ظاهر وان كان المراد
تيسرها في كل اخبار بعضها فلا ينفعه وعلى تقدير فرض تيسرها في الكل مع ظهور بطلانه
ما ذكره يدل على علمهم باخبار الآحاد التي لم يفتشوا فيها عن القرائن المفيدة للعلم حيث
يوجب العلم بعدم الحاجة الى التفتيش عن القرائن عندهم فظهر ان الانصاف يشهد
على ان حالهم يدل على خلاف ما فهمه وقرب العهد لا يوجب القرينة المفيدة للعلم
الا يرى كثرة المخالفة في المسائل الشرعية بين العلماء الذين قرب عهدهم بزمان
الائمة عليهم السلام بحيث يوجب العلم بان القاطع كان مستغنيا في كثير منها وما نسب الى
المحقق فكلامه المنقول بريء منه لان قوله فعند التحقيق تبين يدل على ان الشيخ لا يعمل بمطلق
الاخبار بل يراعي في العمل بها الرواية عن الائمة صلوات الله عليهم وتدوين الاصحاب
لا بمحض رعاية ما تقدم وظاهر ان هذه الامارة ليست مما تفيد العلم وكذلك الامارة
التي ذكرها بقوله خبر لو رواه غير امامي فظهر ضعف ما فهم صاحب المعالم من كلام
المحقق وعلى تقدير ارادة المحقق من هذا الكلام ما فهمه صاحب المعالم من كلام الشيخ
اذا دل كلام الشيخ على خلاف ما فهمه فننقل كلامه حتى يظهر لك حقيقة الحال قال ره
في العدة فاما ما اخترته من المذهب وهو ان خبر الواحد اذا كان واردا من طرق
اصحابنا القائلين بالامامة وكان ذلك مرويا عن النبي صلى الله عليه وآله او عن واحد من الائمة

عليهم السلام وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله ولم يكن هناك قرينة تدل
على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجبا للعلم ونحن نذكر القرائن
فيما بعد جاز العمل به والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها
مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا
يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه حتى ان واحدا منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه
من اين قلت هذا فاذا احالهم على كتاب معروف او اصل مشهور وكان راويه ثقة
لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقبلوا قوله وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد
النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده من الائمة عليهم السلام الى زمان الصادق جعفر بن محمد عليه السلام الذي انتشر عنه العلم
وكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا لما اجمعوا على ذلك
ولانكروه لان اجماعهم لا يكون الا عن معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو والذي
يكشف عن ذلك انه لما كان العمل بالقياس محظورا في الشريعة عندهم لم يعملوا به اصلا
واذا شذ واحد منهم وعمل به في بعض المسائل او استعمله على وجه المحاجة لخصمه وان لم يعلم
اعتقاده تركوا قوله وانكروا عليه وتبرؤوا من قوله حتى انهم يتركون تصانيف
من وصفناه ورواياته لما كان عاملا بالقياس فلو كان العمل بخبر الواحد يجري
هذا المجرى لوجب ايضا فيه مثل ذلك وقد علمنا خلافه فان قيل كيف تدعون
اجماع الفرقة المحقة في العمل بخبر الواحد والمعلوم من حالها انها لا ترى العمل بخبر الواحد
كما ان المعلوم من حالها انها لا ترى العمل بالقياس فان جاز ادعاء احدهما جاز
ادعاء الآخر قيل لهم ان المعلوم من حالها الذي لا ينكر ولا يدفع انهم لا يرون العمل
بخبر الواحد الذي يرويه مخالفهم في الاعتقاد ويختص بطريقهم فاما ما يكون راويه

قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر لانه اذا كان هناك صح

[illegible] ظاهر العدة على [illegible] الآحاد [illegible]

بدل رواية

منهم وطريقة اصحابهم فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك وبينا الفرق بين ذلك
وبين القياس ايضا وانه لو كان معلوما حظر العمل بخبر الواحد لجرى مجرى
العلم بحظر القياس وقد علم خلاف ذلك فان قيل اليس شيوخكم لا تزال يناظرون
خصومهم في ان خبر الواحد لا يعمل به ويدفعونهم عن صحة ذلك حتى ان منهم من
يقول لا يجوز ذلك عقلا ومنهم من يقول لا يجوز ذلك لان السمع لم يرد به وما راينا احدا
تكلم في جواز ذلك وصنف فيه كتابا ولا املى فيه مسألة فكيف تدعون انتم خلاف ذلك
قيل له من اشرت اليهم من المنكرين لاخبار الآحاد انما كلموا من خالفهم في الاعتقاد
ودفعوهم عن وجوب العمل بما يروونه من الاخبار المتضمنة للاحكام التي يروون
هم خلافها وذلك صحيح على ما قدمناه ولم نجدهم اختلفوا فيما بينهم وانكر بعضهم
على بعض العمل بما يروونه الا مسائل دل الدليل الموجب للعلم على صحتها فاذا
خالفوهم فيها انكروا عليهم لمكان الادلة الموجبة للعلم والاخبار المتواترة بخلافه
فاما من احال ذلك عقلا فقد دللنا فيما مضى على بطلان قوله وبينا ان ذلك جائز
فمن انكره كان محجوجا بذلك على ان الذين اشير اليهم في السؤال اقوالهم متميزة من بين
اقوال الطائفة المحقة وقد علمنا انهم لم يكونوا ائمة معصومين وكل قول علم
قائله وعرف نسبه وتميز من اقاويل سائر الفرقة المحقة لم يعتد بذلك القول
لان قول الطائفة انما كان حجة لان فيهم معصوما فاذا كان القول صادرا عن
غير معصوم علم ان قول المعصوم داخل في باقي الاقوال ووجب المصير اليه على ما نبينه
في باب الاجماع فان قيل اذا كان العقل يجوز العمل بخبر الواحد والشرع قد ورد
به فما الذي يحملكم على الفرق بين ما يرويه الطائفة المحقة وبين ما يرويه اصحاب الحديث

من العامة عن النبي صلى الله عليه وآله وهلا عملتم بالجميع او منعتم من الكل قيل العمل بخبر الواحد
اذا كان دليلا شرعيا عندنا فينبغي ان نستعمل بحسب ما قررته الشريعة والشرع قرر
العمل بما ترويه طائفة مخصوصة فليس لنا ان نتعدى الى غيرها كما انه ليس لنا ان نتعدى
من رواية العدل الى رواية الفاسق وان كان العقل مجوزا لذلك اجمع على ان من
شرط العمل بخبر الواحد ان يكون راويه عدلا بلا خلاف وكل من اشير اليه ممن خالف الحق
لم يثبت عدالته بل ثبت فسقه فلا يجوز العمل بخبره انتهى ما اردت نقله ههنا
ويدل على ما ذكرته من دلالة كلام الشيخ على خلاف ما فهمه صاحب المعالم ره من كلام المحقق
ما ذكره الشيخ بقوله خبر الواحد اذا كان واردا الخ لان جواب هذا الشرط هو جاز العمل
وقوله ولم يكن هناك قرينة يدل على صحة ما تضمنه الخبر الخ من جملة الامور المعتبرة
في العمل بخبر الواحد وعلل هذا القول بخروجه عن المقصود الذي هو العمل بخبر الواحد الغير
الموجب للعلم بقوله لانه اذا كان هناك قرينة الخ فهذا الكلام صريح في قوله العمل بخبر
الواحد الذي لا قرينة على حقية ما تضمنه الخبر وقرينة توجب العلم بها ويؤيد ما ذكرناه ما يدل
عليه قوله والذي يدل على ذلك الخ لا قوله وقطعوا قوله لانه كون الاخبار في تصانيف
الفرقة المحقة وتدوينها في اصولهم وكون راويها ثقة لا ينكر حديثه لا يوجب القطع
ويدل عليه الاستدلال الذي ذكره بقوله فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا الخ
لان مراده لو كان العمل بالاخبار الموجبة لليقين باعتبار القرائن لما كان محتاجا الى
هذا الدليل لانه اذا حصل علم قطعي بقول المعصوم امر لا معنى للتوقف فيه حتى يحتاج الى
الاستدلال ولو تنبه على ما ذكره صاحب المعالم لم يكن التنبيه بما ذكره بل بما اشرت اليه وانه اي وجه
لاول كلامه الذي نقلته وهو قوله فاما ما اخترته من المذهب الى آخر مع قطع النظر عن منفصل

الشرط والجزاء الذي ذكرته اولا لان نسبة الاختيار الى نفسه انما يناسب المسئلة النظرية
ووجوب العمل بما يوجب القطع لا يحتاج الى الاستدلال وعلى تقدير الحاجة اليه فهذا
الاستدلال لا يدل عليه ويدل عليه ايضا ما ذكره في السؤال الاول فان توهم ما ذكره
بقوله والمعلوم من حالها انها لا ترى العمل بخبر الواحد انما يصح لو حمل محل النزاع العمل
بخبر الواحد الخالي عن القرينة الموجبة للعلم والا فلا محل للتوهم اصلا وكذلك
ما ذكره في جوابه بان محل النزاع لو كان خبر الواحد المحفوف بالقرائن الموجبة للعلم
لم يكن بين رواية العامة والخاصة فرق لان ما يرويه المخالف اذا كان مع القرينة
الموجبة للعلم يجب العمل به وما يرويه غيره لا يجوز العمل به عند خلوه عن القرينة المذكورة
ح فما ذكره في الجواب ايضا يدل على ان محل النزاع انما هو خبر الواحد الخالي عن القرينة
المذكورة ويدل عليه ايضا السؤال الثاني لان استمرار منازعة شيوخ الامامية
في عدم جواز العمل بخبر الواحد المحفوف بالقرينة المذكورة لا معنى له سواء كان الراوي
اماميا او مخالفا وايضا اي معنى لقوله حتى ان منهم من يقول لا يجوز ذلك عقلا فاي
عقل لا يجوز العمل بخبر الواحد المحفوف بالقرائن المذكورة ويدل عليه ايضا قوله ولم نجدهم
اختلفوا فيما بينهم وانكر بعضهم على بعض العمل بما يرويه الا مسائل دل الدليل القطعي
على الخلاف فحمل الكلام على انه ما يرويه بعضهم يعيب بان لم يدل الدليل على خلافه
فاما ان يراد من عموم ما في بما يرويه خبر الواحد المحفوف بالقرينة الموجبة للعلم او
الخالي عنها والاحتمال الاول مندفع بقوله دل الدليل الموجب للعلم على صحتها
لامتناع تحقق موجب العلم في المتقابلين والثاني هو المط ويدل السؤال الثالث
وجوابه ايضا على ما ذكرته ولا يحتاج الى البيان ان الظاهر من قول الشيخ ره فان قيل

كيف تدعون اجماع الفرقة المحقة في العمل اشارة الى ما ذكره السيد ره من واقعه في ان عن
العمل بخبر الواحد لكن ما ذكره من الجواب لا يصح في جواب كلام السيد لان حاصل الجواب
هو الفرق بين خبر الواحد الذي يرويه المخالف والموافق وان الذي منع عنه المانع هو
الاول والذي اثبته المثبت هو الثاني ومقتضى كلام السيد ان المنع عن العمل بخبر الواحد
انما هو لعدم افادة العلم وعدم جواز العمل بما لا يفيد العلم وح لا يكفي المنع
برواية المخالف ويدل على ما ذكرته ما ذكره صاحب المعالم بقوله وقال بعض السيد
في المسئلة التي افردها في البحث عن العمل بخبر الواحد انه تبين في جواب المسائل
التبانيات ان العلم الضروري حاصل لكل مخالف للامامية او موافق بانهم لا يعملون في
الشريعة بخبر لا يوجب العلم فان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما ان نفي القياس
في الشريعة من شعارهم الذي يعلمه منهم كل مخالط لهم فالجواب المطابق ح هو المنع عن
اعتبار العلم في جواز العمل بخبر الواحد لجواز العمل به في بعض الصور وان لم يحصل
العلم بمقتضاه لكن لما كان السائل هو المجيب يجب حمل السؤال على معنى يناسبه
ما ذكره من الجواب فيحمل السؤال على ظاهره الذي دعوى معلومية عدم عمل الفرقة
المحقة بخبر الواحد مطلقا سواء كانت رواته من الطائفة المحقة ام لا فشمل
معلومية عدم علمهم بالقياس فاجاب بان معلومية عدم علمهم بخبر الواحد ليست مطلقة
بل انما هي في الخبر الواحد الذي يختص بطريقة المخالفين وكانت رواته منهم
ويكون ما اجاب عنه نظير الجواب عما ذكره السيد من انهم لا يعملون بخبر لا يوجب العلم
لانه يظهر من كلام الشيخ جواز العمل بخبر يكون بطريقة الاصحاب في كانت رواته منهم
وظاهر ان هذا لا يوجب العلم فظهر منه عدم اشتراط العلم في جواز العمل به وبالجملة توهم

عدم منافاة ما ذكره الشيخ لما ذكره السيد من اعتبار العلم في العمل بالاخبار من التوهمات
التي نشأت من عدم التأمل في كلام الشيخ ومع كفاية بعض ما ذكرته في ان الشيخ لا يعتبر
العلم في العمل بخبر الواحد وما لم ننقله من كلامه الذي يدل على هذا المدعا في غاية الكثرة
المغنية عن الذكر نقول قال الشيخ طاب ثراه في مبحث القرائن الغير الموجبة للعلم
التي بها العمل بخبر الواحد فاما اذا كان مخالفا في الاعتقاد لاصل المذهب وروى
مع ذلك عن الائمة عليهم السلم نظر فيما يرويه فان كان هناك في طرق الموثوق بهم
ما يخالفه وجب اطراح خبره وان لم يكن هناك ما يوجب اطراح خبره ويكون هناك
ما يوافقه وجب العمل به وان لم يكن هناك من الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك ولا
يخالفه ولا يعرف لهم قول فيه وجب ايضا العمل به لما روي عن الصادق عليه السلم انه قال
اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي
عليه السلم فاعملوا به ولاجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب
ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم من العامة عن ائمتنا عليهم السلم ولم ينكروه ولم يكن
عندهم خلافه اقول صرح في قوله وان لم يكن هناك الى بوجوب العمل بخبر
مخالف لم يكن من الفرقة المحقة خبر يوافقه ولا يخالفه ولا يعرف لهم قول فيه و
ظاهر انه لا يمكن توهم حصول العلم من مثل هذا الخبر فان قلت قد ظهر من قول الشيخ
ما ذكرته فهل يصح الاستدلال بخبر المخالف في الصورة المذكورة قلت لا لانه لم يظهر لنا
اعتبار هذا الخبر فليس حجة علينا ويكفي استدلال الشيخ به لا يظهر الاعتبار وعلى تقدير
تسليم اعتباره لا يدل على جواز العمل بخبر مخالف واحد في الصورة المذكورة كما
يظهر من كلام الشيخ فلعل صيغة الجمع في قوله عليه السلم الى ما رووه اشارة الى اعتبار الكثرة

الترجيح

الترجيح بها الظن ثم فان قلت هل يجوز العمل برواية المذكورين ههنا بمجرد ذكره
من عمل الطائفة برواياتهم قلت لا لان ظاهر الطائفة وان كان هو الاتفاق
خصوصا مع قوله ولم يكن عندهم خلافه لكنه يدل كلامه على ان ماخذ الحكم بجواز العمل
برواياتهم هو الرواية المذكورة التي لم يظهر اعتبارها ولا دلالتها على المقصود فاذا
ظهر ضعف ماخذ الاتفاق فلا حجية فيه كما يظهر في مبحث الاجماع ان شاء الله تعالى ومع ذلك
يدل تفريعه بقوله ولاجل ما قلناه على كون عملهم برواياتهم في الصورة المذكورة
لا مطلقا ويؤيد هذا الاحتمال عموم ما ذكره بقوله وغيرهم من العامة وان كان
العمل بقولهم في الصورة المذكورة ايضا ضعيفا بما عرفته فان قلت قد ظهر بما
ذكرته عدم امكان الجمع بين كلام السيد والشيخ رحمهما الله وان اتحد بحث الشيخ في
قوله بالعمل بخبر الواحد واشتهار العمل به بين الصحابة بل جميع اصحاب الائمة والفقهاء
فاي وجه لمثل هذا الغلط الذي نسب الى السيد قلت بعد التأمل فيما ذكرته ظهر
بطلان كلام السيد على وجه لا يبقى الريب فيه وعدم العلم بما دعاه الى هذا السهو
لا يضرنا ومع ذلك نذكر بعنوان الاحتمال ما يضعف به الاستبعاد في الجملة
وهو ان الظاهر ان السؤالين الاولين الذين نقلتهما من عدة الشيخ طاب ثراه انهما
اشارتان الى قول السيد ره في جواب السؤالين ذكر ما يمكن ان يكون منشأ شبهة
السيد ومن وافقه وهو ان الطائفة المحقة انكروا جواز العمل بروايات العامة
ويمكن توجيه هذا بان العامة عدوا روايات عايشة مع علمهم بانها خرجت على
علي وادعى التوبة ونسب اليه دم عثمان مع علمها ببراءته عنه صحيحة وكذا روايات
سمرة بن جندب الذي اختلق الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله بان معوية [illegible]

منها ان بعض اصحاب الصادق عليه السلام روى عنه عليه السلام انه قال [ثلاثمائة] الف رجل من اهل الكوفة خرجوا الى الحسين عليه السلام ومنها رواية اخرى مشتملة على مدح عظيم بازلة في شأن ابان وكذلك روايات غير هما من العرف بالكذب فلعل انكار اهل الحق حجية اخبار الآحاد وقولهم بعدم الحجية انما كان في اخبارهم التي لم يراعوا فيها شرائط جواز العمل بها فلعل الاستدلالات التي اشار اليها السيد طاب ثراه بقوله وقد ملأوا الطوامير الخ انما كانت متعلقة باخبار الآحاد التي لم يستجمع شرائط جواز العمل بها على ما هو طريقة العامة فظن طاب ثراه انها متعلقة بجواز العمل باخبار الآحاد مطلقا وامثال هذا السهو غير مستبعد عن السيد طاب ثراه وبالجملة عدم صحة كلام السيد في العمل بخبر الواحد ثابت بما ذكره سواء كان منشأه ما ذكرناه او غيره مما لا علم لنا به فان قلت الدليلان الاولان ضعيفان في امثال هذا المقام لاشتراكهما في عدم افادتها القطع وعدم كفاية الظن في الاصول واختصاص الثاني بضعف دلالة المفهوم قلت بعد ثبوت جواز العمل بظاهر القرآن كتخصيصه بمسائل جزئية فرعية لا وجه له بل ما يدل على جواز العمل به كما يدل على جواز العمل في المسائل الجزئية الفرعية يدل على جواز العمل في القاعدة الكلية المتعلقة بالامور الشرعية الفرعية والاصول التي لا يصح الاكتفاء بالادلة الظنية مطلقا انما هي اصول الدين لا اصول الفقه فرب مسائل من اصول الفقه يستدلون عليها بالادلة الظنية وليس لها طريق غير الظن مثل الدليل على كون صيغة الامر والنهي للوجوب والحرمة او غيرهما ولا وجه للبحث على الادلة المذكورة في مواضعها بكون الدليل ظنيا كما يعلم بالتدبر نعم يشتمل علم اصول الفقه على مسائل لا يظهر كفاية الظن فيها وما نحن فيه ليس منها فاذا دل رواية يرويها الثقات الاثنا عشرية عن ابان بن عثمان مثلا عن الصادق عليه السلام على شيء

فيه ان ما لا ينبغي التعويل عليه من الادلة الظنية انما هو اصول الدين لا اصول الفقه

ففتش المجتهد في الآيات المتعلقة بالاحكام والروايات الدالة عليها ولم يجد فيها معارضا لها فقال ان الله تعالى امر بالتثبت عند مجيء الفاسق بنبأ فتثبتنا فوجد اثر الاعتماد على هذه الرواية بتوثيق المعتمد رواتها وان لم يكن توثيقها على المذهب الحق بل بعدم منع ناووسية ابان عن توثيقه يدل على الاعتماد التام بروايته عند الموثق المعتمد ولم نر معارضا يدل على خلاف مدلولها فيجب العمل بمقتضاها فهل يليق لمن يقول القائل بوجوب العمل بظاهر القرآن انه لا يجوز التمسك ههنا بظاهر هذه الآية لكونها دالة على قاعدة كلية ظنية وهذه المسألة مندرجة فيها وضعف دلالة المفهوم غير مسلم وما يدل على جواز العمل بالقرآن والاخبار المعتمدة يدل على جواز العمل بظاهرهما وكما يكون المنطوق ظاهرا في اللفظ كذلك كثير من المفهومات ولا دليل على اعتبار مرتبة من مراتب الظهور التي لا يندرج المفهوم فيها ولو اعتبر هذه المرتبة في الدلالة لخرج كثير من مراتب المنطوق ايضا عن الاعتبار ولا يقولون به ولا وجه له ايضا وههنا فوائد ينبغي التنبيه عليها

الاولى انه اذا كانت الرواية صحيحة وهي ما يكون كل واحد من سلسلة الرواة ثقة جميع العقيدة يجب العمل بها في الجملة البتة وانما الاشكال في صورة وحدة المعدل فهل يعتبر في تعديل احد ثقة ان لم يكن من غلب عليه هذا الوصف ولم يكن مشتهرا بشهرة مغنية عن الحاجة الى التوثيق مثل الصدوق وامثاله تعدد المعدل والموثق ام لا الحق هو الثاني لجريان الدليل الثاني في هذا والرابع لانه لو اعتبر التعدد في المعدل في كل واحد من السلسلة لخلا اكثر الاحكام التي لا يجوز العقل خلوه عن الادلة كما يظهر لمن تتبع فظاهر الاول لاصالة عدم اعتبار الزائد في قبول الانذار والحذر والثالث لبعد اعتبار

تعدد المعدل فغيه اي علم بالعدالة ولم يشتهر بها وعدم ظهوره من زمان رسول الله صلى الله عليه وآله
الى آخر ايام ظهور الائمة عليهم السلام او ظهوره وعدم نقله في الازمنة المتطاولة وان بناء
اعتبار التعدد في المعدل وعدمه على كون التعديل شهادة او رواية كما يظهر من
كلام كثير من الاصوليين ضعيف لخروجه عن الرواية الاصطلاحية وعدم اعتبار العلم
الذي يعتبر في كثير من افراد الشهادة وتسميته بالرواية وان لم يكن اصطلاحيا او
بالشهادة والقول بعدم اعتبار العلم في كثير منها ويكون هذا منه لا يقرب سبيل الجريان
احكام المتعرض فيه   انه اذا كانت الرواية حسنة وهو ما يكون الرواة مثل
الاول في العقيدة لكن لم يتم التوثيق لكل واحد من افراد السلسلة سواء كان انتفاؤه
في مرتبة واحدة او ازيد ولكن كان كل من انتفى التوثيق عنه ممدوحا او موثقة وهو
ما يكون سلسلة الرواة مثل الاول في كونهم من فرق اهل الاسلام ثقات لكن لم يتم صحيح
العقيدة لافراد السلسلة سواء كان انتفاؤه في مرتبة او ازيد يجب العمل بها لما يظهر
لك بالتامل في الادلة المذكورة من غير حاجة الى التفصيل   ان صنف الرواية
الصحيحة اعلى شأنا وارفع منزلة ومكانا من الاخيرتين وهو ظاهر فهل المرتبتين
الاخيرتين اعني الحسنة والموثقة ففيهما اشكال الاختصاص اولى كل من الروايتين
الذي به تفسير الرواية حسنة وموثقة بمزية على الاخر والاقوى تقدم الموثقة لان
الاعتماد الذي يحصل بصنف التوثيق ازيد من الاعتماد الذي يحصل بصنف المدح المقارن
لصحة العقيدة وهذا الترتيب انما هو بحسب الاصناف كما اومأنا اليه لا بحسب كل فرد
من افراد صنف على كل فرد من افراد صنف آخر فيتبين التامل في المعدل وقوة التوثيق
ووحدته وتعدده وكذلك في المادح والمادحين فترتب بعض بحسب اصل الصنف

بغير تعدد ما يجب بحسب خصوصيات الفن يظهر للمتامل   انه اذا كانت الرواية مجهولة
وهو ما يكون في مرتبة واحدة من السلسلة او ازيد منها مجهول الحال لا يصح الحكم بجواز
العمل بها لفقد الدليل على جواز العمل بها لا يقال يدل على جواز العمل
بها امران اولهما الدليل الثاني لان الامر بالتبين انما هو على تقدير فسق الراوي
وهذا الفسق ليس فسقا واقعيا وان لم نعلم به والا لزم التكليف بما لا يطاق
فتعين ان يكون المراد بالفسق المعلوم فمن مجهول الحال ينتفي الامر بالتبين بانتفاء
الفسق وليس انتفاء الامر بالتبين بالرد فهو بالقبول وهو المطلوب وثانيهما
اصالة عدم الفسق لانا نقول اذا علق امر بشيء فالظاهر ان المراد مدلوله الكثير
بحسب الواقع فاذا قيل زيد صالح او فاسق او شاعر او كاتب فالمراد اتصافه
بالصفة المذكورة بحسب نفس الامر لا بحسب معتقد المخاطب والا انتفى من الكلام الذي
لا قرينة على ارادة افادة مضمون الخبر المتعارف افادة مضمون الخبر واكثر الا كاذبة
في افادة لازم الخبر وايضا لو كان المراد هو مدلول الكلام بحسب معتقد المخاطب لصح
للمخاطب الجزم بكذب المتكلم بمجرد عدم اعتقاده بما اخبر به وايضا ليس اثبات المتكلم
تحقق صلاح زيد مثلا في نفس الامر اثباتا لما اخبر به لا نزاع بمنزلة ان يقول اقيم
الدليل على انه معتقد بصلاح زيد وبطلان اللوازم اظهر من ان يحتاج الى البيان
فظهر ان المتبادر من الفاسق هو الفاسق بحسب نفس الامر فلما علق الامر بالتبين
بالفسق يجب التبين فيمن يجوز كونه فاسقا بحسب نفس الامر مع عدم صارف عنه
عنه حتى يظهر عدم فسقه بامارة شرعية او يظهر جواز العمل بروايته بامارة
تتقوى بها فان لم يظهر احد الامرين فلا وجه لتجويز العمل بها والا يلزم في التكليف

العدالة مقابل

بالايطاق الذي توهم وايضا ان عدم الفسق غير ستر فلعل الفسق ههنا في
الذي اعتبر فيها الملكة او حسن الظاهر فلعل العدالة فتصحيح الى نوع تأييد لهذا
الاحتمال فالاصل عدم العدالة ومع قطع النظر عن ذلك بناء العمل على مثل هذا
الاصل لا دليل عليه ثم انه اذا كانت الرواية ضعيفة وهي ما يكون راويه
مرتبة واحدة او ازيد متعددا سواء كان باعتبار فساد العقيدة من غير توثيق
او كونه منسوبا الى الكذب او نقص آخر بلا معارض اقوى لا يجوز العمل بها بانفرادها
والغرض من تقييد الانفراد ان الظاهر جواز العمل بها اذا انضم اليها قرائن تحصيل
الظن بمقتضاها لا آية التثبت في الدليل الرابع ثم اذا ضعف مجهول
راويا مجهولا ولم يكن لتضعيفه معارض فالظاهر جريان حكم الضعيف فيه على تقدير
الفرق بين المجهول والضعيف لانه على تقدير جواز العمل برواية المجهول فهو
في ادنى مراتب جواز العمل بها فالظاهر انها تنزل عن هذه المرتبة بادنى ضار
والامران اللذان صارا سببين لظن جواز العمل برواية المجهول جاريان في الضعيف
فالعمل بالوجهين في الرواة وعدمه في الضعيف ليس له وجه يرتضيه العقل السليم
بل من قبيل تضعيف الرواية على تقدير تضعيف الضعيف ايضا بلا معارض فليس
بعيدا ثم ان عثمان بن عيسى وعلي بن ابي حمزة وان لم يوثقا في كتب الرجال
لكن ذكرهما الشيخ في ضمن كلام يظهر منه كونهما ثقتين لانه قال في ذيل كلام ذكر عمل
الطائفة بما رواه حفص بن غياث الى وقد نقلته سابقا واما اذا كان الراوي من فرق
الشيعة مثل الفطحية والواقفية والناووسية وغيرهم نظر فيما يرويه فان كان
هناك قرينة تعضده او خبر آخر من جهة الموثوق بهم وجب العمل به وان كان

فائدة

فائدة

فائدة

هناك

برواية

هناك خبر يخالفه من طرق الموثوقين وجب اطراح ما اختصوا بروايته والعمل
الثقة وان كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل
بخلافه وجب ايضا العمل به اذا كان متحرجا في روايته موثوقا به في امانته وان كان
مخطئا في اصل الاعتقاد ولاجل ما قلناه عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله
ابن بكير وغيره واخبار الواقفية مثل سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن
عيسى ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم
خلاف انتهى والظاهر انه لا يصح الحكم بثقتهما بمجرد الاعتماد على روايتهما لانه ذكر شرط
وجوب العمل برواية امثالهما بقوله وان كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه
ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه فلعل الشرط المذكور مجوز للعمل بروايتهما عند
الطائفة وان لم يكونا ثقتين عندهم فلما رأى الشيخ عملهم بروايتهما في بعض الصور
ظن كونهما ثقتين عندهم فذكرهما في ذيل قوله موثوقا به في امانته وهذا وان
كان خلاف الظاهر لكن القول بكون ابن ابي حمزة ثقة مع قول الثقة وهو علي بن الحسن بن
فضال بكونه كذابا وعثمان بن عيسى مع نسبة تعمد الكذب اليه ثقتين لا يخلو من
اشكال وظن عدم قدح تعمد الكذب في عثمان لنسبة التوبة اليه ضعيف
لعدم ظهور اختصاص الرواية بزمان التوبة وعدم معلومية شيء من الرواية
المنقولة عنه انها نقلت عنه في زمان تعمد الكذب او التوبة ونقول ايضا ذكر
الشيخ ره قبل ذلك بادراق في جواب الاعتراض على العمل بخبر الواحد الذي رواته
اصحاب العقائد الفاسدة من فرق الشيعة التي ذكرها هناك قوله فاما الفرق
الذين اشاروا اليهم من الواقفية والفطحية وغير ذلك جوابان احدهما ان

فمن ذلك

قانون العادة هو التفسير الاول ولا وجه لغيره مما ذكر او لم يذكر لكون ما يدل على حجية
غير المعنى الاول ضعيفا على اصلهم واختلف جماعة منهم في امكان اتفاق الامة على امر
وعلى تقدير الامكان في حجيته وليس الغرض في بسط القول في امثال هذه الامور
التي ليس لها نفع يعتد به والاجماع الذي هو حجة عند الامامية الاثني عشرية ويصح ان
يتمسك به في اثبات شيء هو اتفاق جميع من امة محمد صلى الله عليه وآله على امر بحيث يظهر
ان هذا الاتفاق انما نشأ من قول المعصوم الذي علم قصده او من تقريره الذي
الموجب للعلم بكون هذا الامر على وفق قصده ومعتقده عليه السلم ولا يشترط ان يكون
احد المتفقين الذي علمنا قوله معصوما مع عدم علمنا بخصوصه كما يومي اليه قول من
يقول باشتراط تحقق مجهول النسب في المجمعين وههنا مسائل
الاولى يمكن الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم في زمان ظهور احدهم عليهم السلم لانه
اذا قال احد من كمل اصحاب الائمة عليهم السلم قولا في مسألة يتوفر الدواعي على علمها
ولم يستدل عليها بدليل عقلي او دليل استنباطي ولا يتوهم جريان احدهما فيها
ولم يظهر بيان الائمة عليهم السلم يحصل ظن باستفادته من المعصوم عليه السلم واذا انضم اليه قول
كامل آخر يتقوى الظن وهكذا حتى يمكن ان ينتهي الى العلم بكونه منه عليه السلم في بعض
المراتب التي فاذا انتهى الى العلم بكونه منه فهو الاجماع المعتبر عندنا وكذلك الازمان
التي تقرب من زمان ظهورهم واما الازمان التي تبعد عن زمان ظهورهم فلا يكشف عن
قولهم وان فرض المجمعون اضعاف ما فرض قبلا وانما قيدنا المسألة بتوفر الدواعي
على علمها لانها ان لم تكن كذلك فربما يجوز العقل المساهلة في القول بها من غير ان
يستند الى المعصوم بعنوان القطع وبعدم الاستدلال عليها بدليل العقل مثلا

وعدم توهم جريانه فيها لانه ان استدل عليها بدليل العقل مثلا او توهم جريانه فيها
فربما كان منشأ الاتفاق الدليل العقلي فقط فيجب التأمل في الدليل المذكور وغير
المذكور الذي في معرضية الذكر فان تم فالقول والا فلا سبيل بمحض الاتفاق لعدم
كشف هذا الاتفاق عن قول المعصوم فان شئت زيادة التوضيح فانظر الى ما
يتلى عليك وهو انه اختلف الاصوليون في وجوب مقدمة الواجب مطلقا فبعضهم
قال بوجوبها مطلقا شرطا كانت او سببا او غيرهما وقال بعضهم بوجوبها في السبب
فقط دون غيره ونقل صاحب المعالم استدلال المفصل في وجوب السبب انه لم يكن
خلاف يعرف بل ادعى بعضهم الاجماع وان القدرة غير حاصلة مع المسببات
فيبعد تعلق التكليف بها وحدها بل لا بد قبل ان الوجوب في الحقيقة لا يتعلق
بالمسببات لعدم القدرة بها اما بدون الاسباب فلامتناعها واما معها
فلكونها لازمة لا يمكن تركها فحيثما يرد امر متعلق ظاهرا بالسبب فهو بالحقيقة
متعلق بالسبب فالواجب حقيقة هو وان كان في الظاهر وسيلة انتهى ما اردنا نقله
ان القائل بوجوب المقدمة اما ان يقول بوجوبها بالذات والقصد كوجوب
ذي المقدمة واما ان يقول بوجوبها بمحض حكم العقل باستحقاق تاركها المذمة
والملامة وان لم يكن وجوبها بالذات سواء بقي الى زمان ذي المقدمة او لم يبق الى
ذلك الزمان واما ان يقول بوجوبها بوجه ما بمعنى ان المأمور اذا رأى امرا متعلقا
متعلقا به وعلم ان امتثاله لا يمكن الا باتيان شيء مما يجب بوجه ما اتيانه ولم
لم يكن مقصودا بالذات وواجبا بالاصالة ولا يحكم العقل بترتب الاثم بمحض ترك
المقدمة ان لم يبق المكلف الى زمان ذي المقدمة والاحتمال الاول في البطلان

غير محتاج الى التكلم فيه واما على الاحتمالين الاخيرين فالحق وجوبها من غير تفصيل
اما على تقدير اولهما فلظهور عدم الفرق بين مقدمة ومقدمة في حكم العقل
بقباحة تركها واستحقاق التارك للمذمة به واما على الثاني فلانه على تقدير عدم
وجوبها بوجه لا بالذات ولا بالعرض كما هو المفروض لا مفسدة في تركها اصلا
واذا تركها خرج عن وسع المكلف الاتيان بذي المقدمة ولا تكليف الا وسعه وبما
ذكرته ظهر لك ضعف القول بالتفصيل لانه على الاحتمال الاول لا يجب المقدمة
وعلى الاخيرين يجب مطلقا من غير تفصيل واذا عرفت هذا فاعلم ان وجوب
السبب بل مقدمة الواجب ليس مسألة توقيفية لا يتوهم جريان دليل العقل
فيها وليس يظهر كثرة السؤال والتفتيش عنه بين اصحاب المعصومين عليهم السلم
وكثرة بناء المسائل عليه حتى يظهر من عدم انتشار المنع عن البناء تصديقهم عليهم السلم
اياهم في هذا البناء او يحصل العلم بكون هذا البناء على وفق قصدهم ومعتقدهم
عليهم السلم بل استدلوا عليه بالاستدلال فان تم دلالة هذا الاستدلال او استدلال
آخر على هذا المدعى فيجب القبول وان تم دليل آخر على خلافه فالانكار والا فالتوقف
فظهر ان حصول الاتفاق بين الاصوليين او الفقهاء على مثل هذا لا يكشف عن
قول المعصوم فخرج الاجماع الذي ادعى بعضهم في هذه المسألة عن درجة الاعتبار
فيجب النظر في الاستدلال فما ذكره في الاستدلال بقوله فيبعد تعلق التكليف بها
وحدها ثم بل يمتنع تعلقه بها وحدها ان اراد بوحدة تعلق التكليف بالمسببات
ان لا يتعلق بالاسباب مطلقا لا بالذات ولا بالعرض لكن لا اختصاص لهذا
البعد والامتناع بالمسببات بل بسائر ذوي المقدمات ايضا كذلك وان اراد

بوحدة

بوحدة تعلق التكليف بالمسببات ان لا يتعلق بالاسباب بالذات والقصد فلا بعد
فيها كما لا بعد في سائر ذوي المقدمات وعلى هذا فنقول لا نعرف بحثا عن الاجماع
في الكتب الاصولية والفقهية وليس غرضنا انه لا يمكن العلم بتحقق الاجماع في مسئلة
التي يستدلوا عليها بدليل عقلي على الغرض انه كما يجوز كون المستند هو الدليل العقلي
مثلا وكون الاتفاق ناشئا منه فلا حجية فيه واما اذا حصل العلم بقول المعصوم
بها بما يكشف عنه كشفا يقينيا فهو اجماع وحجة وتم دليل عقلي لا يضر به ولكن
لم يكن نادرا وقد اومات اليه آنفا الا دخول مجهول النسب شرط العلم
بتحقق الاجماع المعتبر عندنا وقال كثير من العلماء الامامية رحمهم الله باعتباره قال
الشيخ طاب ثراه في العدة اذا كان المعتبر في باب كونهم حجة قول الامام المعصوم فالطريق
الى معرفة قوله شيئان احدهما السماع منه والمشاهدة لقوله والثاني النقل
عنه بما يوجب العلم فيعلم بذلك قوله هذا اذا تعين لنا قول الامام فاذا لم يتعين لنا
قول الامام ولا ينقل عنه نقلا يوجب العلم ويكون قوله في جملة اقوال الامة غير متميز
منها فانه يحتاج الى ان ينظر في احوال المختلفين وكل من خالف ممن يعرف نسبه
ويعلم منشاؤه ويعرف انه ليس بالامام الذي دل الدليل على عصمته وكونه حجة وجب
اطراح قوله ولا يعتد به ويعتبر اقوال الذين لا يعرف نسبهم لجواز ان يكون كل واحد
منهم الامام الذي هو الحجة ويعتبر اقوالهم في باب كونهم حجة ثم قال ما حاصله اعتبار عدم
قول من علم كونه مخالفا في الاصول ورعاية قول من جوز كون اظهار المخالفة للتقية
مع اقوال المظهرين للحق ليصح لنا العلم بدخول قول المعصوم في جملة اقوالهم
وقال صاحب المعالم ره فائدة الاجماع تقدم عندنا اذا علم الامام بعينه نعم تصور

[illegible]

وجوده حيث لا نعلم بعينه ولكن نعلم كونه في جملة المجمعين ولا بد في ذلك من وجود من
لا نعلم اصله ونسبه في جملتهم اذ مع اصل الكل ونسبهم نقطع بخروجه عنهم وفيه ههنا
بحث ان يقال ان المراد في الحجية على العلم بدخول المعصوم في جملة القائلين من غير
حاجة الى اشتراط جميع المجتهدين او اكثرهم لا سيما من في الاصل والنسب انتهى
اعلم ان مراد الشيخ من الذين لا يعرف نسبهم في قوله ويعتبر اقوال الذين لا يعرف نسب
كل من لا يعرف نسبه سواء كان من اهل الاستدلال والاجتهاد او العوام لظهور تعذر
هذا الاعتبار بل المراد هو اهل الاستدلال والعلماء ومع ظهور ذلك يدل بعض كلماته
ايضا على ذلك ومع ذلك نقول فهل يعتبر اقوال هؤلاء العلماء في زمان ظهور الائمة
عليهم السلم او زمان الغيبة فعلى الاول نقول هل تعلم ان مؤمنا يعرف كونه مكلفا
بوجوب اطاعة الامام والتمسك بقوله لم يعرف الامام المشتهر بغاية الكمال عند
جميع الطوائف وعلم قوله واعتقاده بان فتش اقوال العلماء الذين لم يعرف
نسبهم وسمع من كل واحد منهم قولا واحدا في مسئلة او سمع من بعضهم قولا وعلم من سكوت
الباقين كون سكوتهم بمحض موافقة من سكت لمن نطق في الاعتقاد الذي ظهر من
القول وعلم كون الامام احدهم او نطق لمن الواقف الثقة مثلا اطلع على اقوال
المستدلين الذين لم يعرف نسبهم وعلم ان احد ائمة اهل البيت عليهم السلم فيهم ولم
يعرفه بخصوصه مع اشتهاره الذي عرفه فنقل احد منهم هذا المعنى الغريب بلفظ الاجماع
من غير بيان كيفية حصول العلم او بينها لمن نقل اليه واكتفى الوسطة بلفظ الاجماع
ولم ينقل احد ان هذا الامر الغريب حصل لزرارة في اوائل سنة او لبكير او لاحد
منهم وهو مذكور في الالسن ومعروف بين علماء الرجال وحصل لاحد معاصريهم والذي لم

مثلا وكان جلالة صدقه وقابل بقول هل تظن بوقوع هذا الامر الغريب وتعبيره بلفظ
الاجماع وعدم نقل الواقعة الغريبة والمطلع عليها بل نقول هل تشك فيه
والظاهر عدم تحقق الشك فيه للمتامل بعد ملاحظة ما ذكرته وعلى تقدير فرض تحقق
هذا الامر الغريب انه لكونه في غاية الندرة فكيف يحصل لنا العلم بل الظن مع
كثرة دعوى الفقهاء رحمهم الله تحقق الاجماع في خصوص واقعة وكون هذه الواقعة
متعلق هذا الامر الغريب وهذا من بعيد الظن وعلى الثاني نتوهم العلم وغيره
من تفتيش المستدلين الذين لم يعرف نسبهم ابعد فان قلت قال الشيخ
في ذيل الكلام المنقول عنه وان لم يكن على احد الاقوال دليل من الكتاب والسنة
المقطوع بها يوجب العلم ننظر في احوال المختلفين فكل من عرفناه بعينه ونسبه قائلا
بقول والباقون قائلون بالقول الاخر لم نعتبر قول من عرفناه لانا نعلم انه ليس
فيهم قول الامام المعصوم الذي قوله حجة فان كان في الفريقين اقوام لا نعرف
اعيانهم ولا انسابهم وهم مع ذلك مختلفون كانت المسئلة من باب ما نكون
فيها مخيرين باي القولين شئنا اخذنا ويجري ذلك مجرى الخبرين المتعارضين الذين
لا ترجيح لاحدهما على الاخر على ما تقدم واستدل على التخيير ههنا بقوله وانما
قلنا ذلك لانه لو كان الحق في احدهما لوجب ان يكون مما يمكن الوصول اليه فلما
لم يكن دل على انه من باب التخيير ومتى فرضنا ان يكون الحق في واحد من الاقوال ولم يكن
هناك ما يميز ذلك القول من غيره فلا يجوز للامام المعصوم ع الاستتار
ووجب عليه ان يظهر ويميز الحق في تلك المسئلة ويعلم بعض ثقاته الذين يسكن اليهم
الحق من تلك الاقوال حتى يؤدي ذلك الى الامة ويقترن بقوله علم معجز يدل على صدقه

يمكن كما في الاصل

لانه متى لم يمكن كذلك لم يحسن التكليف وفى علمنا ببقاء التكليف وعدم ظهوره او ظهور من
يجري مجراه دليل على ان ذلك لم يتفق انتهى فظهر منه تحقق الاجماع فى زمان الغيبة
وعدم تعذره **قلت** لو تم هذا الاستدلال لزم حقية اجماع المعروفين النسب
ايضا وهو لا يقول به ولزم التخيير عند اختلاف الطائفتين المعروفتين بالنسب فان قلت
يجب متابعة الدليل التام على احد القولين ان كان له وظهر والتوقف على تقدير
عدم احدهما قلت مع كون التوقف خلاف مقتضى دليل الشيخ ما تقول فى قوله
الطائفتين المعروفتين بالنسب نقول فى الطائفتين اللتين لم يعرف نسبهما ايضا
ان اراد بقوله لو كان الحق فى احدهما لوجب ان يكون مما يمكن الوصول اليه انه لو كان فى
احدهما لوجب ان يمكن ان يصل كل اهل الاستدلال والتمييز اليه فهو ممنوع وعلى تقدير التسليم
عدم وصول احدى الطائفتين لا يدل على عدم امكان وصولها اليه وعلى تقدير
الثالثة نقول الحق اما مشروعية الجمعة او عدمها مثلا فلم لا يصل اما المثبت او
المنكر الى الحق وان اراد انه لو كان الحق فى احدهما لوجب ان يمكن ان يصل اليه احد
فبطلان التالى ممنوع وايضا هذا الدليل مع ضعفه انما يجري اذا لم يمكن الاختلاف بقول
احدى الطائفتين بما يقابل ما قاله الاخرى مثل شرعية الجمعة فى زمان الغيبة وعدمها
والا فكيف يمكن الجمع بالتخيير والقول بامتناع كون القولين اللذين قال بكل واحد منهما
طائفة مجهولة النسب متقابلين وانما يكون كذلك اذا لم يشتهر واحدة من الطائفتين
او احدهما على مجهول النسب والمثال الذي ذكرته كذلك فى غاية الضعف كيف والتخيير
الذي ذكره جار فى الطائفتين اللتين عرف نسبهما ايضا كما ذكرته وايضا قوله
وان فرضنا ان يكون الحق فى واحد من الاقوال الخ فى غاية الضعف لانه لا يلزم عدم جواز

الاستتار ووجوب اظهار الحق فلعل بعض الموانع مثل التقية وغيرها مما لا اطلاع لنا
عليه منع عن الظهور او الاظهار ونقول القول بحجية خبر الواحد وعدمها متقابلان
فاحدهما باطل قطعا فاي نقص من ثقات الامام عليه السلام اعلم القائلين بها كحقية
الحال واثبت صدق مقاله بالمعجز وبالجملة عدم بيان الاختلافات التي فى زمان الغيبة
على وجه يظهر حقية احد القائلين باحد المتقابلين وخطأ قول الاخر متقابل لما اكثر
من ان يخفى على من له ادنى تتبع فى المسائل الشرعية وضعف كلام صاحب المعالم ره اشد من
ان يخفى لا يحتاج الى البيان واذا عرفت ضعف اعتبار مجهول النسب فى الاجماع فاعلم
ان اتفاق القدماء فى مسئلة توقيفية لا يتوهم امكان استنباطها من الدلائل
العقلية يوجب العلم بكونها ماخوذة من المعصوم فان شئت فافرض انه سأل احد
المعصوم عن ارث البنت مع العصبة فاجاب بانفرادها فنقل السائل الى كامل
شيعته فقال اعطاك جواب التورية وقال باختصاص البنت بالارث فنقل الى
مثل هؤلاء الشيعة ما سمعه منه عليه السلام فقال مثل ما قال الاول فيحصل بعض جزئيات التكرر يحصل
اليقين بصدقهم وكون ما افتى عليه السلام بعنوان التقية وان شئت فافرض ان نحو
هذا السائل وزرارة وبريدا وعبد الملك ومحمد بن مسلم قائلين باختصاص البنت
بالارث بلا توقف فانظر هل تعلم صدقهم فى الفتوى وان لم ينقلوا الكتب ما سمعوا من
عليه السلام ام لا وظني انك لا تقدر على تجويز خطا مثلهم فى مثل هذه المسئلة الى الطريق
للعقل فيها اصلا بل تحكم بكون ما سمعته منه عليه السلام صادرا عنه بعنوان التقية وكون
قولهم ماخوذا منه عليه السلام فظهر بما ذكرته ان اتفاق الكل ليس ضروريا فى تحقق الصور
كما انه لا مدخل لدخول مجهول النسب فى الاجماع وزعم بعض العلماء ان مدار الامر على اتفاق

اهل العلم ولا مدخل لدخول مجهول النسب لامتناع اتفاقهم على الباطل والا وجب على
الامام اظهار خطائهم وبعد ما عرفت ضعف كلام الشيخ لا نحتاج الى بيان ضعف هذا الكلام
انه هل يجوز احداث قول ثالث او فوقه اذا اختلف اهل عصر على قولين او
ازيد لا يتجاوز من القولين على الاول والمرتبة الزائدة على الثاني ففيه خلاف بين الجماعة
وذكروا له امثلة مثل ان يطأ المشتري البكر ثم يجد بها عيبا فقيل الوطي يمنع من الرد
وقيل يرد مع ارش النقصان فالقول برده مجانا قول ثالث ومثل فسخ
النكاح بعيوب مخصوصة فقيل يفسخ بكلها وقيل لا يفسخ بشيء منها فالقول بفسخه
ببعضها دون بعض قول ثالث ومثل مسئلة العزل لا غرض في نقلها ونسب الى الشيخ
الاكثر التجويز الا الاقل وقال بعضهم بالتفصيل بان الثالث ان رفع شيئا متفقا
عليه فلا يجوز وان لم يرفع فيجوز والاول مثل مسئلة البكر للاتفاق على انها لا ترد
مجانا والثاني كمسئلة فسخ النكاح ببعض العيوب لانه وافق في كل مسئلة مذهبا
وقال العلامة طاب ثراه في النهاية كل مسئلة اشتملت على موضع كلي على الاطلاق فالحكم
فيها اما بالايجاب الكلي او السلب الكلي او الايجاب في البعض والسلب في البواقي فاذا اختلف
اهل العصر على قولين من هذه الاحتمالات الثلث بان يقول بعضهم بالايجاب الكلي و
الباقون بالسلب الكلي او بالانقسام او قال بعضهم بالسلب الكلي والباقون بالانقسام
فهل يجوز لمن بعدهم ان يقولوا بالثالث منعه الجمهور والامامية ايدهم الله وجوزه
اهل الظاهر وبعض الحنفية ونقل بعضهم عن بعض الشيعة جوازه وهو غلط وحجتهم في ذلك
ظاهرة لان الامة اذا اختلفت على قولين فالحق واحد منهما وهو الذي اشتمل على
قول المعصوم فيكون الثالث باطلا فالثالث اولى بالبطلان انتهى وفيه نظر لانا اذا فرضنا

قول طائفة بالايجاب الكلي واخرى بالسلب الكلي وان اصل الحكم يكون فيهما ماخذ كل واحد من
الايجاب الكلي والسلب الكلي رواية او روايات تدل على مدعى كل واحدة من الطائفتين
بالتمام ولا يوجد في الماخذ الشرعية ما يدل على غير الكلية مع تواتر الدواعي على المسائل
فيحصل العلم بعدم خروج قول المعصوم عليه السلام عن قول الطائفتين لكن يحتمل ان يكون
الموجبة الكلية التي قالت بها طائفة مشتملة على مسائل يدل على كل واحدة من المسائل
المندرجة في الكلية وكذلك السالبة الكلية التي قالت بها طائفة اخرى فيمكن
صدق احدى الطائفتين في الكلية التي قالت بها يمكن كذب كل منهما في الكلية وصدقها
في بعض المسائل المندرجة فيها ولعل القائل بالانقسام تامل في ادلة كل واحدة من
الطائفتين فتفطن بحقية ما اصاب كل واحدة من الطائفتين فيه وخطا
ما اخطا فيه فاختار من قول كل من الطائفتين ما اصاب فيه فكان المصيب المحض
القائل بالانقسام الذي هو القول الثالث وكذلك لو فرض احدى الطائفتين
قائلة بالموجبة الكلية والاخرى بالانقسام فكما يمكن ان يكون الروايات والماخذ
الواردة في المسائل المتوفرة الدواعي منحصرة في الدالة على الموجبة الكلية التي قالت
بها طائفة والدالة على الانقسام الذي قالت به اخرى فيحصل العلم بعدم خروج
قول المعصوم عن احدهما كذلك يمكن ان يكون الروايات المختلفة بالايجاب والسلب
واردة في كل مسئلة من المسائل المندرجة في الكلية فرجح احدى الطائفتين الروايات
الدالة على الايجاب والبعض الدالة على السلب فيمكن خطا كل واحدة من الطائفتين
لحقية كل الروايات الدالة على السلب او بعض الروايات الدالة على الايجاب والبعض
الدالة على السلب مع الوجه المخالف للانقسام الذي قالت به الطائفة القائلة بالانقسام

وقس على ذلك ما اذا كان القولان سالبة كلية والاقسام والقول الثالث
هو الموجبة الكلية او الاقسام على وجه مخالف للاقسام الذي قالت به احدى
الطائفتين فان قلت ما تصنع باتفاق الشيعة على المنع الذي يظهر من كتب
العلامة ره نسبة الجواز الى بعض الشيعة قلت يمكن صدق البعض في النسبة الى البعض
وعدم اطلاع العلامة ره على قول ذلك البعض خصوصا مع منافاة القول المنسوب
الى البعض لاصل الشيعة الذي هو خروج قول المعصوم عن القولين وظهوره عند الشيعة
عنده ره كما اشار اليه بقوله وحجتهم في ذلك ظاهرة ومثل هذه الغفلة غير بعيد عن العلماء
الكرام رحمهم الله وايضا لا يدل اتفاق الشيعة الذي يظهر من كلام العلامة على الاجماع
الذي هو حجة عندهم وهو الذي علم دخول المعصوم فيه وظهور الدليل عندهم على ما ذكره
لا يدل على دخول المعصوم في القول الذي هو مقتضى الدليل لان الظهور عندهم لا يدل
على القطع ولهذا حكم ره وغيره ايضا بان الاجماع الذي حجة عند الشيعة ليس حجة علينا
عند ظهور ضعف المأخذ وقد عرفت في المسئلة الاولى ضعف الاتفاق الذي
ينشأ من امثال هذه الادلة ان القول بالتفصيل الذي نسبه الى بعضهم خارج
عن محل النزاع لان بطلان الرد مجانا انما هو لكونه خلاف الاجماع في نفسه وكونه قولا
ثالثا لا مدخل له في البطلان قال صاحب المعالم طاب ثراه بعد نقل الاقوال الثلثة
والمتجه على اصولنا المنع مطلقا لان الامام في احدى الطائفتين قطعا
فالحق مع واحدة منهما والاخرى على خلافه واذا كانت الثانية بهذه الصفة فالثالثة
بطريق اولى وهكذا القول فيما زاد وقد عرفت بما ذكرنا آنفا ضعف القطع بكون
الامام في احدى الطائفتين لاحتمال كونه مع الثالث فلا تغتر بدعوى القطع بعد ظهور

ضعف المأخذ في جواز الفصل بين مسئلتين اذا لم يفصل الائمة بينهما وعدمه
قال العلامة ره فهل لمن بعدهم الفصل بين المسئلتين والتحقيق ان الائمة ان نصوا
على عدم الفصل بينهما فانه لا يجوز الفصل سواء حكموا بعدمه في كل شيء او في بعض الاحكام
واقسامه ثلثة ان يحكم الائمة بحكم واحد فيهما اما بالتحليل او بالحرمة او ان يحكم
البعض فيهما بالتحريم والاخر بالتحليل او ان لا ينقل الينا منهم حكم فيهما ففي هذه
الصور اذا دل دليل على حكم في احدهما كان في الاخرى كذلك وان لم ينصوا على
عدم الفرق لكن لم يكن فيهم من فرق بينهما فان علم اتحاد طريق الحكم فيهما جرى مجرى النص على
عدم الفرق مثاله من ورث العمة ورث الخالة ومن منع احدهما منع الاخرى لاتحادهما
في الطريقة وهي حكم ذوي الارحام فهذا لا يسوغ خلافهم فيه بتفريق اجمعوا فيهما الا
انه متاخر عن سائر الاجماعات لضعفه وان لم يعلم اتحاد الطريقة فالحق جواز الفرق
لمن بعدهم عملا بالاصل السالم عن معارضة مخالفة حكم مجمع عليه او شيء ولان منع الفرق
يستلزم ان من قلد مجتهدا في حكم ان يوافقه في كل حكم ذهب اليه وهو ظاهر البطلان انتهى
وفيه نظر لان القسم الاول من الاقسام الثلثة ضعيف لان صحته موقوفة على كون
الامام عليه السلام داخلا في هذا الحكم الذي هو القول بعدم الفصل بين المسئلتين او العلم
بانحصار مأخذ المسئلتين فيما يدل على اشتراكهما في الحكم والاول بعيد لان التعارف
الشائع في احكام الائمة عليهم السلام بيان حكم مسئلة مسئلة لا بيان عدم الفرق بينهما
والثاني ايضا غير ظاهر في جميع المسائل المنصوصة من الائمة بعدم الفرق فظهر مما ذكرته
انه ما لم يحصل العلم بقوله عليه السلام بعدم الفرق او بانحصار مأخذ المسئلتين
فيما يدل على الاشتراك لا يمكن الحكم بعدم جواز الفصل والقسم الثاني اظهر ضعفا

يظهر مما ذكرته في المسئلة الثالثة وتوضيحه انه ان كان مستند تحريم المسلمين برواية شاملة لهما وكذلك مستند التحليل ولا يكون للتحريم في احدهما بخصوصها وللتحليل في الاخرى ماخذ ولا يكون المسئلتان مما ينقدح الاحتياج اليه فالحكم هو ما ذكرته وامّا ان دل رواية شاملة على الحرمة في احدهما وا خرى على الحلية فيها ودل رواية اخرى على الحرمة في الاخرى واخرى على الحلية فيها فكما يمكن صدق من رجح رواية التحريم او رجح رواية التحليل كذلك يمكن خطاء كل واحد منهما في ترجيح احدهما وكون القائل بالفصل هو المصيب والقسم الذى لم ينقل الينا حكم الائمة كثيرا ما يكون الحكم الغير المنقول من الاول والثانى فيرد على كل واحد من الاحتمالين ما يناسبه ويدل قوله ره الا انه يتاخر عن سائر الاجماعات لضعفه بعد قوله لا يسوغ خلافهم فيه على عدم اعتباره العلم في حجية الاجماع ولعل وجه تاخر هذا الاجماع عن سائر الاجماعات وضعفه ان وجه استنباط الاجماع على عدم الفرق ههنا انما هو استنباط دخول المعصوم فيه من اتحاد الطريقة بحسب علمنا فلعل لاحدهما او لكل واحد منهما طريقا لم يظهر لنا يدل على الفرق ولا يبعد ان يكون وجه ظهور بعض التشويشات في الاجماعات التى ادعاها ره هو عدم اعتباره العلم في حجية الاجماع قال العلامة طاب ثراه في الاجماع اذا عارض قول الرسول ص اعلم انه يمتنع تناقض الادلة وكل من الاجماع وقول الرسول ص دليل قطعى فان علم ان قصد الرسول ص من كلامه ظاهره وكذا اهل الاجماع وتنافيا امتنع ذلك وان علم ان احدهما اراد الظاهر وجهلنا الآخر قدم ما علم ظاهره وتاولنا الآخر لانه اولى من حذفه وان لم يعلم ان واحدا منهما اراد ظاهره فان كان احدهما اخص خصصنا به الآخر جمعا بين الدليلين والا تعارضا لانا نقطع ان الرسول ص والامة

اراد احدهما بالكلام غير ظاهره لكنا جهلنا تعيينه فتساقطا ووجب الرجوع الى غيرهما ان مراده من الادلة في قوله يمتنع تناقض الادلة هو الادلة العقلية لظهور جواز تناقض الادلة الظنية ولقوله وكل من الاجماع وقول الرسول ص دليل قطعى فحينئذ ظاهر ما ذكره ههنا وما نقلته عنه آنفا تناف ويمكن ان يقال ان مراده من الاجماع ههنا ليس مطلق الاجماع لظهور تقدم قول الرسول ص ان مراده اذا كان قطعيا كما هو المفروض ههنا على الاجماع الظنى بل مراده هو الاجماع القطعى ولعله اكتفى بالقرينة عن التصريح بارادة خصوص هذا القسم فلعله قال وكل من الاجماع الذى فرضنا معارضته مع قول الرسول وقول الرسول قطعى وهذا التوجيه وان كان بعيدا لكن مثل هذا التسامح والغفلة عن مثله ره ابعد واعلم انه ليس مراده ره بكون احدهما اخص في قوله فان كان احدهما اخص خصصنا به الآخر هو دلالة احدهما على ثبوت الحكم فيما يصدق عليه الاخر من الافراد التى هى بعض العام والا ليس هو باعثا على تخصيص العام بل هو دلالته عليه مع نفى الحكم عن الغير فقولنا في سائمة الغنم زكوة ليس هو وجوب الزكوة فيها بل هو مع نفى وجوب الزكوة في المعلوفة فيخصص به مثل في جميع النعم زكوة بان المراد من جميع النعم جميع النعم السائمة واذا عرفت هذا فاعلم ان الخاص ان كان اجماعا انه يحمل على ما هو ظاهر فيه لا على ما هو قاطع وهو ثبوت الحكم فيما يصدق عليه من الافراد ونفى الحكم عن الغير ويخصص به قول الرسول الذى هو ظاهر في العموم وان كان الخاص هو قول الرسول فيثبت به الحكم فيما يصدق عليه من الافراد ونفيه عن الغير فيخصص به الاجماع الذى فرض ظهوره في العموم فهذا الاجماع اما ان يتحقق في معنى ظاهر في العموم او في الخصوص بل لا تحقق الاجماع في خصوص اللفظ او تحقق في

خصوص اللفظ بان قال لفظ عام او خاص جماعة من العلماء بحيث ظهر دخول المعصوم
في القائلين بهذا اللفظ الذي ليس صريحا في المقصود والا فمع عدم ثبوت تحقق مثل
هذا الاجماع المبهم في المراد سواء فرض في المبهم المعنى او اللفظ خصوصا على القول باعتبار
العلم في الاجماع فما ذكره هنا محض الاحتمال العقلي الذي لم يظهر نفعه والاجماع
الظني الذي نقلت عنه طاب ثراه لم يظهر دليل على حجيته الا الدليل الرابع على تقريره الاخير
وبعد تامل كثرة الاختلال في دعوى الاجماع الذي ظاهرهم القطع فيها حصول
الظن لنا فيما هو ظني لهم في غاية الاشكال   انه اذا افتى جماعة من الاصحاب
ولم يعلم لهم مخالف هل هو اجماع ام لا نقل عن الشهيد ره انه ليس اجماعا قطعا وخصوصا
مع علم العيني الجزم بعدم دخول المعصوم ع ومع عدم علم العين لا يعلم ان الباقين
موافقون ولا يكفي عدم علم خلافهم فان الاجماع هو الوفاق لا عدم علم الخلاف وهل
هو حجة مع عدم تمسك ظاهر من حجة نقلية او عقلية الظ ذلك لان عدالتهم تمنع
من الاقتحام على الافتاء بغير علم ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل انتهى وفيه
مواضع نظر اولها قوله ليس اجماعا قطعا لان افتاء الاصحاب مع عدم العلم
بالخلاف لا يفيد العلم بدخول المعصوم اذا لم يكونوا في زمان الائمة عليهم السلم وما يقرب
زمانهم وانما اذا كانت جماعة من كمل اصحاب الائمة او كمل المطلعين على خصوصيات
احوالهم باعتبار قرب الزمان وكانت المسئلة توقيفية لا يتوهم فيها المآخذ الاستنباطية
الضعيفة فيمكن حصول العلم بكونها ماخوذة منه عليه السلم ولا يعتبر في الاجماع على طريقة
الامامية ازيد من هذا وثانيها قوله وخصوصا لا قوله في لان العلم بالعين بعد العلم
بعدم كونهم معصومين ولا يتوقف الاجماع على كون احد المعينين معصوما بل يكفي

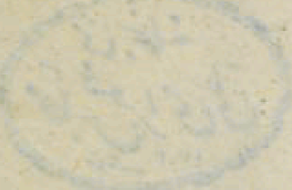
العلم

العلم بكون الفتوى ماخوذة منه عليه السلم وهذا العلم قد يحصل بفتوى المعروفين
او ما ثبت اليه في اواخر المسئلة الثانية في ارث البنت وثالثها قوله ومع عدم علم
العين لخ قوله لا عدم علم الخلاف لان مراده بعدم علم العين عدم العلم بالكل وان كان
البعض معلوما بالعين بقرينة المقابلة ويكون مراده بعدم علم العين في مسئلة
الاجماع هو دخول مجهول النسب لكون الكل مجهول النسب كما يعرف انتظاره في كلام
فاذا كان جماعة المعروفون الذين هم بعض المفتين اجلاء من كمل اصحاب الائمة عليهم السلم
والمسئلة على النحو الذي ذكرته قد يحصل العلم باخذهم من المعصوم كما ذكرته في المسئلة المذكورة
وعدم العلم بوفاق الباقي لا يضر والاجماع الذي هو معتبر عندنا ليس هو الوفاق ولا
مشروطا به ورابعها ظاهر قوله وهل هو حجة مع عدم تمسك ظاهر من حجة نقلية
او عقلية لان ظاهر تقييده مع عدم ان هو حجية الاجماع مع تمسك ظاهر وليس كذلك
بل الحجة هي التمسك الظ لا الاجماع وخامسها قوله الظ ذلك بما ذكره صاحب
المعالم بقوله وهذا الكلام عندي ضعيف لان العدالة انما تؤمن معها تعمد الافتاء
بغير ما يظن بالاجتهاد دليلا وليس الخطاء بمامون على الظنون   انه هل المشهور
يلحق بالمجمع عليه في الحجية ام لا قال صاحب المعالم حكى فيها ايضا عن الشهيد في الذكرى عن
بعض الاصحاب الحاق المشهور بالمجمع عليه وهو يستقرب ان كان مراد قائله اللحوق في
الحجية لا في كونه اجماعا واحتج بمثل ما قاله في الفتوى التي لا يعلم لها مخالف وبقوة الظن
في جانب الشهرة سواء كان اشتهارا في الرواية بان يكثر تدوينها او الفتوى وضعف
نحو ما ذكرناه في الفتوى قلنا ان الشهرة التي يحصل معها قوة الظن هي الحاصلة قبل زمن
الشيخ ره لا الواقعة بعده واكثر ما يوجد مشتهرا في كلام الاصحاب حدث بعد زمن الشيخ ره

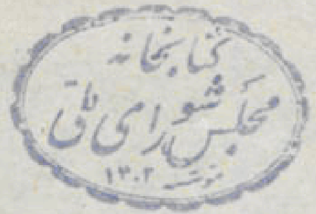
كما نبه عليه والدي ره في كتاب الرعاية الذي الفه في دراية الحديث مبينا لوجهه وهو ان
اكثر الفقهاء الذين نشأوا بعد الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى تقليدا له لكثرة اعتقادهم
فيه وحسن ظنهم به فلما جاء المتأخرون وجدوا احكاما مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه
فحسبوها شهرة بين العلماء وما دروا ان مرجعها الى الشيخ وان الشهرة انما حصلت بمتابعته
قال الوالد قدس الله نفسه وممن اطلع على هذا الذي تبينته وتحققته من غير تقليد الشيخ الفاضل
المحقق سديد الدين محمود الحمصي والسيد رضي الدين بن طاوس وجماعة قال السيد ره
في كتابه المسمى بالبهجة لثمرة المهجة اخبرني جدي الصالح ورام بن ابي فراس قدس الله روحه
ان الحمصي حدثه انه لم يبق للامامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك وقال السيد
عقيب ذلك والآن فقد ظهر ان الذي يفتى به ويجاب على سبيل ما حفظ من كلام العلماء
المتقدمين انتهى اقول لا يظهر من قول صاحب المعالم ره وبيان ان الشهرة التي يحصل منها
قوة الظن حجة وعدم حجية الشهرة بين المتأخرين انما هو لعدم حصول الظن بها او
ضعيف لعدم الدليل على حجية هذا الظن لان شيئا من الدلائل التي استند اليها
على حجية خبر الواحد ليس جاريا في حجية هذا الظن لا الاول لعدم ظهور اندراج تحصيل
هذا الظن في التفقه في الدين حتى يكون الآية الاولى في حجيته ولا الثاني لعدم ظهور اندراجه
في النبأ حتى يستنبط من الامر بالتبين عند مجيء الفاسق به قبول هذه الشهرة عند مجيء
العادل به ولا الثالث لعدم اشتهار العمل بمثل هذه الشهرة في زمان المعصومين عليهم السلام
حتى يظهر من عدم المنع التجويز بل لم يظهر العمل بمثل هذه الشهرة في زمانهم عليهم السلام اصلا
ولا الرابع لعدم لزوم العمل بهذا الظن من الدليل الرابع ولا مطلق الظن حتى يندرج هذا
الظن فيه ويمكن ان يقال قد قرر صاحب المعالم طاب ثراه الدليل الرابع على حجية خبر الواحد

على وجه يظهر منه وجوب العمل بالظن عند انتفاء طريق القطع ووجوب العمل بالظن الحاصل من
الشهرة التي تفيد الظن مندرج في عموم وجوب العمل بالظن عند فقد القطع حيث قال في
الرابع ان باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية التي لم يعلم بالضرورة من الدين او من
مذهب اهل البيت عليهم السلام في نحو زماننا منسد قطعا اذ الموجود من ادلتها لا يفيد غير
الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل
بخبر الواحد ووضوح كون اصالة البراءة لا تفيد غير الظن وكون الكتاب ظني الدلالة
واذا تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا والعقل
قاض بان الظن اذا كان له جهات متعددة تتفاوت بالقوة والضعف فالعدول
عن القوي منها الى الضعيف قبيح ولا ريب ان كثيرا من اخبار الآحاد يحصل بها من
الظن ما لا يحصل بشيء من سائر الادلة فيجب تقديم العمل بها انتهى فان هذا الكلام وان كان
مذكورا في اثبات حجية خبر الواحد لكنه يدل على حجية مفيد الظن عند انسداد
طريق مفيد العلم وقوله ره بان الشهرة التي يحصل منها قوة الظن هي الحاصلة قبل زمن
الشيخ ره يدل على حصول الظن القوي من هذه الشهرة فهو اجدر بالعمل من خبر الواحد
الذي يحصل به ظن اضعف من هذا الظن فلمن كان هذا الخبر ايضا مستجمعا للشرائط
جواز العمل به وقال صاحب المعالم ره ايضا بعد نقل كلام السيد المرتضى طاب ثراه
في منع العمل بخبر الواحد وجوابه عن دليل السيد وقد اورد السيد على نفسه في
بعض كلامه سؤالا فقال فان قيل اذا سددتم طريق العمل باخبار الآحاد فعلى اي شيء
تعولون في الفقه كله واجاب بما حاصله ان معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذاهب
ائمتنا عليهم السلام فيه بالاخبار المتواترة وما لم يتحقق ذلك فيه ولعله الاقل نعول فيه

على اجماع الامامية وذكر كلاما طويلا في بيان حكم ما يقع فيه الاختلاف منهم محصوله
انه اذا امكن تحصيل القطع باحد الاقوال من طرق ذكرها تعين العمل عليه والا
كنا مخيرين بين الاقوال المختلفة لفقد دليل التعيين ولا ريب ان ما ادعاه
من علم معظم الفقه لضرورة وباجماع الامامية امر ممتنع في هذا الزمان واشباهه
فالتكليف بها بتحصيل العلم غير جائز والاكتفاء بالظن فيما يتعذر فيه العلم
لا شك فيه ولا نزاع وقد ذكره في غير موضع من كلامه ايضا فيستوي في الاخبار
وغيرها من الادلة المفيدة للظن في الصلاحية لاثبات الاحكام الشرعية كما
حققناه انتهى وهذا الكلام ايضا يدل على جواز العمل بالظن عند انسداد
ما يفيد العلم واستواء الامور المفيدة للظن في جواز بناء العمل عليه فيجري هذا
الدليل بعينه في جواز العمل بالقياس الذي يفيد الظن كما ذكرته عند تقرير
الدليل الرابع على حجية خبر الواحد ويندفع ما ذكره هناك ان اكثر الاجماعات
التي ادعوها لا تفيد الظن اذا خلت عن القرائن كما سيظهر لك فالشهرة اولى
بعدم الافادة وليس غرضي من هذا الكلام الحكم الكلي بعدم الافادة بل نذود
الافادة فلا يصح الاعتماد بمحض دعوى الشهرة وبعد ثبوتها يجب التفتيش عن الماخذ
فان كانت ضعيفة فلا اعتداد بالشهرة التي نشأت منها وان كانت قوية
فالعمدة هو الماخذ وان كان للشهرة نوع تاييد لها وان كانت الشهرة في الامور
التوقيفية التي لا يظهر لها ماخذ ويبعد كون منشأها غير قولهم عليهم السلام او ما هو
في حكم قولهم فلا يبعد حصول الظن بكون ماخذها الحجة الشرعية وبعد حصول الظن
لا ينبغي ترك الاحتياط فظهر بما ذكرته ضعف اطلاق القول بافادة الشهرة بين



القدماء الظن انه اذا ظن احد من اهل الاستدلال بعد بذل جهده تحقق
الاجماع الذي هو حجة بالامارات المفيدة للظن بتحققه هل هو حجة ام لا التقرير الاخير
من الدليل الرابع يدل على الاول ولا يبعد اندراجه في التفقه لكن الحكم بالاندراج
لا يخلو من اشكال انه هل الاجماع القطعي بقول المعصوم عند المدعي المنقول
بخبر الواحد حجة بالنسبة الى من نقل اليه بواسطة او وسائط مع نقل الناقل دعوى
استنباط الاجماع القطعي به اذا لم يكن النقل متواترا ولا محفوفا بقرائن تفيد العلم
ام لا الحق هو الاول ويدل عليه الاية الاولى لاندراج العلم بهذا الاجماع في التفقه
ونقله في الانذار فيجب الحذر بما ذكرته في بيان دلالتها على حجية خبر الواحد والثانية
ايضا لاندراجه في النبأ فبالامر بالتثبت عند مجيء الفاسق يظهر جواز العمل بالاجماع
عند مجيء العادل من غير حاجة الى التبين وعند مجيء الفاسق ان كان متضمنا للتبين
العمل به والدليل الرابع ايضا على التقريرين اما الاول فلانه ثبت به جواز العمل بخبر
الاحاد والظاهر عدم الفرق بين نقل لفظ المعصوم بخصوصه وبين نقل العلم بقوله
شيء او تقريره الذي يظهر منه اعتقاده عليه السلام به وان لم ينقل منه عليه السلام في ذلك
لفظ واما الاخير فلانه يفيد الظن بمقتضاه ولا يدل عليه الدليل الثالث على
شيء من التقريرين اما الاول فلعدم ظهور عمل الصحابة في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله
بالاجماع المنقول بخبر الواحد بل بالاجماع مطلقا ولا كونه طريق الصحابة بعده صلى الله عليه وآله
العمل بالاجماع المنقول بخبر الواحد على وجه يظهر جواز العمل به واما الطريقة
الخاصة فلعدم ظهور شيوع نقل الاجماع المنقول بخبر الواحد والعمل به في زمان
الائمة عليهم السلام بحيث يظهر من عدم ظهور منعهم تجويزهم لكن عدم جريانه في غير هذا



بعد جريان الآيتين والدليل الرابع فظهر ان جواز العمل بخبر الواحد اظهر من الدليل على جواز
العمل بالاجماع المنقول بالاحاد وان كان مدعي الاجماع يدعي القطع به فالقول
بالتساوي ضعيف انه اذا ادعى ثقة اجماعا على مسئلة ولم تشهد القرائن
على الحقيقة هل يجب الاعتماد عليه بمحض الدعوى كرواية الثقة قولا عن المعصوم ام لا
يجوز العمل عليه ما لم تظهر حقيقة الدعوى الاظهر عدم جواز الاعتماد عليه اذا لم تشهد
الامارة على الحقية لانه كما يحتمل كون الاجماع اخبارا عن قرينة الحقية قطعيا
يحتمل عدم كونه قطعيا بوجهين احدهما اعتبار بعض العلماء الكرام رحمهم الله الاجماع
الظني كما ظهر مما نقلته عن العلامة ره في المسئلة الرابعة وثانيهما استنباط
بعضهم الاجماع من الدلائل السخيفة التي لا تفيد العلم بل لا يبعد القول بعدم افادة
بعضها الظن ايض ويؤيده ان الشيخ ره ذكر في الخلاف في مبحث الجمعة دليلا
يدل على اشتراط الامام في انعقادها على تقدير تمامه واستنبط منه الاجماع على عدم
انعقادها بالرعية مع سخافة الدليل وقوله في هذا الكتاب بلا فاصلة كثيرة بانعقادها
بها وان المحقق في المعتبر استنبط الاجماع على مثل ما استنبط الشيخ عليه بمثل
دليله مع تجويزه الجمعة في زمان الغيبة في هذا الكتاب ولا يمكن توجيه كلام واحد
منهما على وجه يخرج عن التشويش الذي يصير سبب الاتهام بانهما يعتبران الدلائل
الضعيفة في استنباط الاجماع ويؤيد احتمال كون الاجماع غير قطعي ما ذكر
الشهيد ره الحاق بعض الاصحاب المشهور بالمجمع عليه وحكم بحجيته في الحجية لافادة
الظن فاذا كان مدار الحجية هو افادة الظن عنده فالاجماع الظني حجة عنده
وكذلك يظهر من قول صاحب المعالم بحجية الشهرة التي كانت قبل زمان الشيخ كما عرفته

وهو عدم الانعقاد

المسئلة السادسة ويؤيده دعوى العلامة الاتفاق وصاحب المعالم القطع في حجية
الاجماع المركب بدليل ضعيف كما ظهر في المسئلة الثالثة ودعوى البعض الاجماع على
وجوب السبب في مقدمة الواجب المطلق مع عدم ظهور طريق استنباط عن كلام المعصوم
عليه السلام او تقريره بل المظنون عدم الاستنباط من احدهما وعدم اختصاص الدليل
بالسبب كما ظهر في المسئلة الاولى وليس غرضي عدم الاعتبار بنقل الاجماع مطلقا بل
غرضي عدم الاعتماد بمحض الدعوى اذا لم تشهد القرائن على الصدق فان قلت لا وجه
لذكر عد صاحب المعالم والشهيد حجية الشهرة والاجماع الظني حجة لانهما ليسا مستنبطين
للاجماع بل هما ناقلان للاجماع الذي ادعاه الغير فالمعتبر فيهما كونهما ثقتين في النقل
لا ضابطين في الاستنباط ويؤيده ما ذكره صاحب المعالم ره بقوله الحق امتناع
الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من غير جهة النقل
اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين
ليدخل في جملتهم ويكون قوله مستورا بين اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه فكل
اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا
الى نقل متواترا او احاد حيث يعتبر او مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد من ان
يراد به ما ذكره الشهيد ره من الشهرة واما الزمان السابق على ما ذكرناه المقارب
لعصر ظهور الائمة وامكان العلم باقوالهم فيمكن فيه حصول الاجماع والعلم به بطريق
التتبع وجه التاييد ان كلامه صريح في امتناع الاطلاع على الاجماع في امثال
زماننا من غير جهة النقل قلت يحصل من عدهما الشهرة والاجماع الظني حجة
تقوية ما ظهر من غيره الذي هو احتمال اعتماد الناقلين بمثل هذا الظن الذي

لا حجية فيه فلا وثوق بكون الاجماع قطعيا عند المدعي بمحض الاطلاع على الدعوى فتدبر
كلام امثالها انما هو لتقوية الاحتمال لا لاثبات الاعتماد على القطع والاستدلال
والمشار اليه بهذا في قوله وهذا مما يقطع بانتفائه اما وجود المجتهدين المجهولين او دخول
الامام في جملتهم ويرد على الاول انه يدل هذا الكلام على ان سبب عدم الاطلاع على
الاجماع في امثال هذا الزمان انما هو عدم تحقق المجتهدين المجهولين فلو كان المجتهدون
المجهولون متحققين لتحقق الاجماع الذي علم بدخول المعصوم ولا وجه لهذا لان
مراده بالمجتهدين المجهولين اما المجهولون عند الكل او عند البعض فان كان المراد
المجهولين عند الكل فكما لم يتحقق المجهولون بهذا المعنى في هذا الزمان لم يكونوا متحققين
عند ظهور الائمة عليهم السلم وان كان عند البعض فكما كان تحققهم في زمان ظهور
الائمة عليهم السلم ممكنا يمكن تحققهم في هذا الزمان والظاهر ان حكم زمان الغيبة الصغرى
حكم الغيبة الكبرى في هذا الباب فينبغي حمل كلامه على الثاني ويؤيده قوله وامكان العلم
باقوالهم لانه لو كان المراد هو الاحتمال الاول لكان المناسب ان يقول بدله وامكان
العلم بتحقق المجتهدين المجهولين ويؤكده ما ذكرته سابقا من نقله صاحب المعالم وذكره هو
وهو ما قال بقوله قال المحقق في المعتبر واما الاجماع فعندنا حجة بانضمام المعصوم
فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجة ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة
لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله فلا تغتر اذا بمن يتحكم فيدعي الاجماع باتفاق الخمسة
والعشرة من الاصحاب مع جهالة قول الباقين الا مع العلم القطعي بدخول الامام
بالجملة هذا كلامه وهو في غاية الجودة والعجب من غفلة جميع من الاصحاب عن هذا الاصل
وتساهلهم في دعوى الاجماع عند احتجاجهم به للمسائل الفقهية كما حكاه ثم حكى جملة من عباراته

غير جميع اتفاق جماعة من الاصحاب فعدلوا به عن معناه الذي جرى عليه الاصطلاح من غير قرينة
جلية ولا دليل على الحجية يعتمد به وما اعتذر به عنهم الشهيد ره في الذكرى من تسميتهم
المشهور اجماعا او بعدم الظفر حين دعوى الاجماع بالمخالف او بتاويل الخلاف
على وجه يمكن مجامعته لدعوى الاجماع وان بعد او بارادتهم الاجماع على رواية
بعض تدوينه في كتبهم منسوبا الى الائمة عليهم السلم لا يخفى عليك ما فيه فان تسمية الشهرة
اجماعا لا يدفع المناقشة التي ذكرناها وهو العدول عن المعنى المصطلح المتقرر في
الاصول من غير اقامة قرينة على ذلك مع ما فيه من الضعف لانتفاء الدليل على حجية
مثله كما سنذكره واما عدم الظفر بالمخالف عند دعوى الاجماع فاوضح حالا في الفساد
من الذي يليه وقريب منه تاويل الخلاف فانا نراه في مواضع لا يكاد تنالها يد التاويل
وبالجملة فالاعتراف بالغلط في كثير من المواضع احسن من ارتكاب الاعتذار والحق احق
منها والله اعلم انتهى كلامه ثم قوله سنذكره اشارة الى ما نقلته في المسألة السادسة
فارجع اليه فان قلت قد اعتبر المحقق العلم القطعي بدخول المعصوم كما يدل عليه
قوله الا مع العلم القطعي بدخول الامام في الجملة الذي نقل ههنا وساهل في استنباط
الاجماع واجتهد فيه كما نقل آنفا فاذا اعتبرت دعواه الاجماع من القرينة يجب حمله
على الاجماع القطعي حملا لكلام العادل على اصله مهما امكن قلت بعد ظهور المساهلة
في استنباط الاجماع والاجتهاد فيه لا يبقى الوثوق بعدم المساهلة ما لم يظهر
كون المأخذ قطعيا ويكون مثل سائر اجتهاداته الذي لا يكون حجة لو لم نقل
كونه اضعف منها باعتبار عدم وقوع الاجتهاد في الاجماع في محله فان شئت
توضيح المقام فاستمع لما نتلو عليك اعلم ان الاصحاب رحمهم الله ادعوا الاجماع في كثير من

المسائل الاختلافية منها ما قال زين الملة والدين في ذيل قول المحقق الخطاب
بعد الصلوة اختلف الاصحاب في وجوب الخطبتين هنا فذهب جماعة الى الوجوب تأسيا
بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم والاكثر على الاستحباب بل ادعى المص في المعتبر عليه الاجماع وقال في
ذيل قول المحقق وفي الغراب روايتان وقيل بتحريم الابقع والكبير الذي يسكن الجبال وكل
الزاغ وهو غراب الزرع والغداف وهو اصغر منه الى الغبرة ما هو اختلف الاصحاب
في حل الغراب بانواعه بسبب اختلاف الروايات فذهب الشيخ في ف الى تحريم الجميع محتجا
بالاخبار واجماع الفرقة وتبعه عليه جماعة منهم العلامة في المختلف وولده فخر الدين في الشرح
وكرهه مطلقا الشيخ في النهاية وكتابي الحديث والقاضي والمص في النافع وفصل
آخرون منهم الشيخ في ط على الظاهر منه وابن ادريس والعلامة في احد قوليه فحرموا الاسود
الكبير والابقع واحلوا الزاغ والغداف وهو الاغبر الرمادي وقال في ذيل قول المحقق
اما ما ليس له فلس في الاصل كالجري ففيه روايتان اشهرهما التحريم وكذا الزمار والمارماهي
والزهو لكن اشهر الروايتين هنا الكراهة وذهب الشيخ في كتابي الاخبار الى اباحة
ما عدا الجري وقال [illegible] والمص ره اختار في هذه الثلثة الكراهة وهو مذهب
الشيخ في ية وتلميذه القاضي الاقول وقد اغرب الشيخ في ية في حكم المارماهي فقال في باب
المكاسب جعله من المكاسب المحظورة كالجري وغيره من السمك الذي لا يحل اكله وفي
باب الاطعمة جعله مكروها كما نقلناه هنا عنه وفي باب الحدود قال من اكل الجري او
المارماهي وغير ذلك من المحرمات فان عاد ادب ثانية فان استحل شيئا من ذلك وجب
عليه القتل والعجب ما فيه مع اختلاف الفتوى حكمه بقتل مستحل المارماهي فان كثيرا من
العلماء يجعلون حلاله واصحابنا مختلفون فيه كما عرفت حتى هو في النهاية جعله في

النهاية والتهذيب والاستبصار ومستحل المحرم انما يقتل اذا استحل ما اجمع المسلمون على
تحريمه بل الاكثر فذلك ضروري قد علم تحريمه من دين الاسلام ضرورة كالخمر والميتة
واين هذا من الاكثر المسلمين على حله حتى الشيخ ره وقال في ذيل قول المحقق ولو شرط
عوده اليه عند حاجته صح الشرط وبطل الوقف اي البحث هنا في موضعين
الاول في صحة هذا الشرط وفيه قولان احدهما واختاره المصنف بل ادعى المرتضى عليه
الاجماع صحة العقد والشرط معا وثانيهما البطلان ذهب اليه الشيخ في احد قوليه
وابن ادريس والمص في النافع وذكر بعضه الدليل عليه والكلام على الاول الان بقيه
ثم قال والعجب لابن ادريس ادعى الاجماع على البطلان مع تصريح المرتضى بالاجماع
على خلافه ووافقه المفيد والشيخ في ية وابن البراج وسلار وغيرهم ممن
سبقه وقال في ذيل قول المحقق اما لو شرط نقله عن الموقوف عليهم الى من سيوجد
لم يجز وبطل الوقف هذا هو المشهور بل ادعى الشيخ الاجماع وعلله بعلته ثم قال
وفي القواعد استشكل الحكم بالبطلان وذكر وجه الاشكال ثم قال وقد ادعى في
التذكرة على صحته الاجماع وقال في ذيل قول المحقق واذا قبضت الهبة فان
كانت للابوين لم يكن للواهب الرجوع اجماعا وكذا ان كان ذا رحم غيرهما
وفيه خلاف بعضهم عن قول وفيه خلاف لكن الاجماع متحقق في هبة الولد للابوين
خاصة فنقل في الخلاف العكس وهو هبتهما للولد وفي المختلف عكس فجعل الاجماع
على عدم هبة الاب لولده ومع ذلك لم يذكر الام فيه والظاهر ان الاتفاق حاصل
على الاب لان الام اظهر في الانتصار فانه جعلها جائزة مطلقا ما لم يعوض
عنها وان قصد بها التقرب وكانهم لم يعتدوا بخلافه لشذوذه والعجب مع

ذلك انه ادعى اجماع الامامية عليه مع ظهور الاجماع على خلافه وقال في ذيل قول
المحقق لو اوصى له بابيه فقبل الوصية وهو مريض عتق عليه من اصل المال اجماعا
لانه انما يعتبر من الثلث ما يخرجه من ملكه وهنا لم يخرجه بل بالقبول ملكه وانعتق عليه
تبعا بعد ما تكلم بالحكم وانما ما ادعاه المصنف من الاجماع على الحكم فبالنظر الى من تقدمه
من اصحابنا وكانه لم يظهر له مخالف قبله والا فالمسألة محتملة والعلامة مختلف في
حكمها فذهب بعضهم الى اعتبار خروجه من الثلث كالعتق اختيارا وقواه العلامة في التحرير
استنادا الى ان اختيار السبب كاختيار المسبب فمن كان الاول مقصودا كان الثاني
كذلك وهو قول بعض المتكلمين ووجه فلا يلزم من كون العتق قهريا خروجه من الاصل
وانما يلزم ذلك لو لم يكن مستندا الى اختيار المريض في التملك والاقوى ما اختاره المصنف
ولا يقدح دعوى الاجماع في فتوى العلامة بخلافه لان الحق لزوم اجماع اصحابنا انما يكون
حجة مع تحقق دخول المعصوم في جملة قولهم فان حجيته انما هو باعتبار قوله عندهم
ودخول قوله في قولهم في مثل هذه المسألة النظرية غير معلوم وقد نبه المصنف في اوائل
المعتبر على ذلك فقال ان حجية الاجماع لا تتحقق الا مع العلم القطعي بدخول قول
المعصوم في قول المجمعين ونهى عن الاغترار بمن يحكم ويدعي خلاف ذلك وهذا عند
الانصاف عين التحقيق فان ادخال قول شخص غائب لا يعرف قوله في قول جماعة
معروفين بمجرد اتفاقهم على ذلك القول بدون العلم بموافقته لهم تحكم بارد وبهذا
يظهر جواز مخالفة الفقيه المتأخر لغيره من المتقدمين في كثير من المسائل التي ادعوا
فيها الاجماع اذا قام عنده الدليل على ما يقتضي خلافهم وقد اتفق لهم ذلك كثيرا
لكن زلة المتقدم مسامحة عند الناس دون المتأخر انتهى وقد ذكرت نصوص اكثر

ما ذكره

ما ذكره ره ههنا سابقا مع بعض مزيد لعدم اطلاعي على قول احد قلت ما قلت وبعد
ما اطلعت على ما ذكره نقلته للتأييد واشار ره بسلب الظهور في قوله وكانه لم يظهر له
مخالف قبله الى ان المسألة التي ما نحن فيه امثال تلك الادلة لا يمكن الحكم بكونها اجماعية
بالمعنى الذي هو معتبر عند الاصحاب وغاية ما يمكن عدم ظهور المخالف وصرح ره
بهذه العبارة ثانيا بقوله ولا يقدح دعوى الاجماع في فتوى العلامة بخلافه في
رعاية للتدريج فيما يمنعه العادة والشهرة من سرقة الاذهان واما توصيفه جماعة معروفين
فاشارة الى ما اعتبروه من دخول مجهول النسب في الجماعة لتحقق الاجماع وقد عرفت ضعفه
وقال ره في ذيل قول المحقق ره ولو كان اجنبيا فله الرجوع ما دامت العين باقية فان
تلفت فلا رجوع وليس الخلاف في هذه الصورة الا مع المرتضى ره حيث جوز الرجوع مطلقا
ما لم يعوض وحجته الرجوع النص وحده ره عدم قبول مثله وادعى في ذلك ان الحكم باللزوم
مع التلف اجماعي وهو في مقابلة دعوى المرتضى ونقل ره في مسئلة استقلال
البكر في النكاح وعدمه الاستدلال على الاول بالايات والروايات ثم ثانيا وقال
اثبات الاجماع وقد ادعاه المرتضى على هذا القول والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة
كما قرر في الاصول فكيف بنقل المرتضى ره ثم قال عند وصول نوبة الجواب الى الثالث
واما دعوى الاجماع فواقعة في معركة النزاع وكيف يتحقق فساده بالنسبة الى التابعين
على المرتضى مخالفة الصدوق والمفيد وابن ابي عقيل من اهل الفتوى واما اهل
الحديث فستعرف ان النص الصحيح دال على خلافه فكيف يذهب البصير القول بخلافه وقال ره
بعد نقل كلام المحقق ره اما اذا عضلها الولي وهو ان لا يزوجها من كفو مع رغبتها
فانه يجوز لها ان تزوج نفسها ولو كره اجماعا وبعد نقل مذهب العامة لنا ان الزم

يقولون بسلب عبارتها في النكاح وبان الحاكم يزوجها وعن بعضهم
بانه يجوز لها تولي العقد ح واختلف كلام العلامه في التذكرة
فتارة جوز لها الاستقلال ونقله عن جميع علمائنا مصرحا بعدم
اشتراط مراجعة الحاكم وتارة اشترط اذنه واثبات العضل
عنده والا لم يمكن لها التزويج كما يقوله العامة وقال ره في ذيل
قول المحقق وكذا لو جن الاب او اغمي عليه ولو زال المانع عادت
الولاية بعد كلام ذكره وفي معناهما السكر المؤدي الى ذهاب
العقل ولو لم يؤد اليه فلا مانع منه اذ الفسق غير مانع من الولاية عندنا
وقد ادعى عليه في التذكرة الاجماع وان وقع الاختلاف في منعه في
ولاية المال وذكر وجه الفرق بينهما ثم قال ومع ذلك فقال في
التذكرة ان السكران مع بقاء تميزه ليس له التزويج في الحال وقال
ره في شرح قول المحقق عند بيان مواضع سقوط استبراء الامة
الخامس ان ينتقل اليه وهي حامل فيسقط استبراؤها ومفهوم كلامه
هنا جواز وطيها مطلقا على كراهية وهو الذي اختاره الشيخ في الخلاف
وكتابي الاخبار مدعيا عليه الاجماع مع انه اختار في النهاية التحريم قبل
مضي اربعة اشهر وعشرة ايام وقال قد اختلف كلام الشيخ في هذه
المسئلة ومراده بهذه المسئلة صحة اعتاق القاتل عمدا او خطأ
في الكفارة اختلافا فاحشا لانه في الخلاف منع من صحة عتق الجاني عمدا
وجوز عتقه اذا كان الجناية خطأ واستدل عليه باجماع الفرقة وعكس

في المبسوط وقال الذي يقتضيه مذهبنا انه ان كان عامدا انفذ العتق
لان القود لا يبطل بكونه حرا وان كان خطأ لا ينفذ لانه يتعلق برقبته
والسيد بالخيار بين ان يفديه او يسلمه وقال ره في ذيل قول المحقق
ره لا يدفع الكفارة الى الطفل لانه لا اهلية له ويدفع الى وليه قال
الشيخ في ف يجوز دفعه الى الطفل محتجا بالاجماع وعموم قوله تعالى فاطعام
ستين مسكينا مع انه في المبسوط قال لا يدفع الكفارة الى الصغير لانه
لا يصح منه القبض لكن يدفع الى وليه ليصرفه في مصالحه وقال ره
في ذيل قول المحقق ره وهل يشترط تجريد الايلاء عن الشرط للشيخ قولان
اظهرهما اشتراطه واحتج في ف عليه باجماع الفرقة مع انه قال في ط
بوقوعه معلقا بالشرط والصفة وقال في ذيل قول المحقق ويصح
لعان الاخرس اذا كان له اشارة معقولة واستدل عليه الشيخ
بعموم الاية واجماع الفرقة واخبارهم وخالف في ذلك ابن ادريس
فقال لا اقدم على ان الاخرس المذكور يصح لعانه لان احدا من اصحابنا
غير من ذكرنا وعنى به الشيخ في المبسوط والخلاف حيث اجازه لم يورده
في كتابه ولا وقفت على خبر بذلك ولا اجماع عليه والقائل بهذا غير
معلوم وقال في ذيل قول المحقق ولو ورث شقصا ممن ينعتق عليه قال
في الخلاف يقوم وهو بعيد قال الشيخ يسري وان ملكه بغير اختياره
كالارث محتجا بالاجماع والاخبار مع انه في المبسوط ذهب الى القول
الاول ومراده بالقول الاول هو القول بان السراية مشروطة بوقوع

العتق بالاختيار وقال في شرح قول المحقق ولو حدث الجب لم تفسخ
وفيه قول آخر اذا تجدد الجب بعد العقد سواء كان قبل الوطي ام بعده
هل يجوز للمراة الفسخ به كما سبق على العقد اختلف كلام الاصحاب فذهب
الشيخ في المبسوط وابن البراج وجماعة الى ثبوت الخيار به حتى وجد
واستدل عليه في ط بالاجماع وعموم الاخبار مع انه في موضع آخر من ط
قال وعندنا لا يرد الرجل من عيب يحدث به الا الجنون وهذا يشعر بدعوى
الاتفاق عليه وهو غريب وكذا ذهب في ف الى عدم الخيار بالحادث
وهو مذهب ابن ادريس وقال الش ره في شرح قول المحقق ولا تقدير
في المهر الخ لا خلاف في ان المهر لا تقدير له في جانب القلة الا باقل ما يتمول
واما في جانب الكثرة فالاشهر بينهم عدم تقديره ايضا فيصح العقد على ما
يتفقان عليه من غير تقدير وبه صرح المتقدمون والمتاخرون ما عدا
السيد المرتضى فانه ذهب في الانتصار الى انه لا يجوز تجاوز مهر السنة
وهو خمسمائة درهم قدرها خمسون دينارا فمن زاد عنه رد اليه وذهب
هذا القول الى ظ ابن الجنيد وبين ان كلام ابن جنيد ليس كذلك
وذكر حجة الاصحاب ثم قال واحتج السيد المرتضى على مذهبه باجماع
الطائفة وهو عجيب فانه لا نعلم له موافقا فضلا عن ان يكون مجمعا
فيه الاجماع وقد اتفق له ذلك في الانتصار في مسائل كثيرة ادعى فيها
الاجماع وليس له موافق ذكرنا جملة منها في بعض الرسائل وقال المحقق
طاب ثراه وهل يجب العقيقة قيل نعم والوجه الاستحباب وقال الش المحقق

يتفقان

وليس كذلك منه

قدس

قدس الله روحه القول بالوجوب للمرتضى وابن الجنيد واحتج عليه السيد
في الانتصار باجماع الامامية وابن الجنيد بالاخبار الدالة على الوجوب وذكر
الروايات وذكر دليل الاستحباب ثم قال واما احتجاج السيد بالاجماع
فلا يخفى حاله ونقل قول العلامة باستدلال السيد بالروايات التي ذكرها و
انكر استناده بالاخبار ثم قال وانما اوجبها لما توهمه من اجماع الامامية
عليه كما اشار اليه في الانتصار وجعل الاجماع مستنده في اكثر مسائله
وان كان في تحقق الاجماع نظرا لا انه راى ذلك حسب ما اتفق له وقال
الش المحقق ره لو رضع بعض العدد من امراة والكمل من اخرى لم ينشر الحرمة
مطلقا نسب في التذكرة الى علمائنا اجمع واستدل بقول الباقر عليه السلم
وبعد نقل الرواية قال قد عرفت ما في سندها من الاشكال ولعل التعويل
على الاجماع المدعى اولى مع ما فيه قوله مع ما فيه يحتمل ان يكون اشارة الى
ان الاجماع المنسوب الى علمائنا ليس صريحا في دخول المعصوم حتى يكون
حجة او اشارة الى ان قوله واستدل بقول الباقر عليه السلم اشارة الى
ان هذا الاجماع ليس مما استدل به على المدعى مع عدم استناده ره به
عليه لا يمكن الحكم بكونه حجة عنده فلعله ذكره للتاييد او اشارة الى ان
كثرة التشويش من الاجماعات المنقولة يضعف الاعتماد عليها اذا
لم ينضم اليها قرينة الصدق والغرض من نقله ههنا مع عدم ظهور كون
الاحتمالين الاولين من الاحتمالات المذكورة مناسبين للمقام ان يظهر
عدم صراحة امثال هذه العبارة في ارادة الاجماع الذي هو حجة عند الكل

اذا لم يستدل به على المدعى وقال في ذيل قول المحقق وان يرميها خذفا
المشهور استحبابه وانه وضع الحصاة على بطن ابهام اليد اليمنى ودفعها
بظهر السبابة واوجبه جماعة منهم ابن ادريس بهذا المعنى والمرتضى لكن
جعل الدفع بظهر الوسطى مدعيا الاجماع والعمل على المشهور ونقل في شرح
قول المحقق في بحث السلام ولا يشترط ذكر موضع التسليم على الاشبه اقوالا
ثلثة احدها عدمه مطلقا كما اختاره المص والشيخ في النهاية والعلامة
في التحرير والارشاد وجماعة الى ان قال بل ادعى ابن ادريس الاجماع
عليه وهو دعوى في محل النزاع وثانيها اشتراطه مطلقا اختاره الشيخ
في الخلاف وتبعه عليه جماعة واستقربه الشهيد ره وثالثها التفصيل
فان كان في حمله مؤنة وجب تعيين محله والا فلا اختاره الشيخ في ط وقال
المحقق وتقبل شهادة النساء على النساء فيما تقبل فيه شهادة النساء
منفردات كالعيوب الباطنة والوصية وفيه تردد اشبهه المنع وقال الشهيد ره
اختلف الاصحاب في جواز شهادة النساء فرعا في موضع يجوز شهادتهن
اصلا على القولين احدهما الجواز ذهب اليه الشيخ في ف محتجا بالاجماع
والاخبار وقواه في ط لكنه جعل الآخر اجود وابن الجنيد والعلامة في
المختلف وذكر الاستدلال وقال والثاني المنع ذهب اليه الشيخ في موضع
من ط وابن ادريس والعلامة في غير المختلف والمص هنا وتردد في النافع
وكذا العلامة في الارشاد وقال زين الملة والدين ره بعد ان نقل الاختلاف
في ان الايمان في العمد خمسون يمينا واما الخطا ففيه قولان المساواة ذهب اليه

من الاصحاب المفيد وسلار وابن الجنيد وجماعة اخرون بل ادعى عليه ابن
ادريس اجماع المسلمين وقال بعد كلام وذهب الشيخ واتباعه والمص والعلامة
في احد قوليه الى انها فيه خمسة وعشرون وقال في صورة تعدد المدعى عليه و
ان توجهت على المدعى عليهم ففي اشتراط حلف كل واحد منهم العدد قولان
للشيخ اولهما في ط وثانيهما في الخلاف محتجا باجماع الفرقة واخبارهم واصالة
براءة الذمة من الزايد وقال في ذيل قول المحقق ره ودية ولد الزنا اذا
اظهر الاسلام دية المسلم وقيل دية الذمي وفي سنته ذلك ضعف القول
الاول مذهب الاكثر ومنهم القائلون باسلامه لانه مسلم فيدخل تحت عموم
المسلمين والقول الثاني للمرتضى مدعيا عليه الاجماع وقال زين الملة والدين
ره في دية الخصيتين فالاكثر ومنهم المفيد والشيخ في ط والنهاية واتباعه
وابن ادريس والمص والمتاخرون الى التسوية بينهما وان في كل واحدة
منهما نصف الدية للخبر العام وذهب الشيخ في ف محتجا بالاجماع والاخبار
وسلار والقاضي في المهذب وهو في الكامل مع الفريق الاول والعلامة
في المختلف ان في اليمنى الثلث وفي اليسرى الثلثين وقال ان دخول الاباء
والاولاد في العقد هو المشهور بين الاصحاب بل احتج عليه في ف باجماعنا
ونقل عنه القول بخلاف ما ادعى عليه الاجماع في النهاية وقال ره اختلف الاصحاب
في حق الشفعة هل هو على الفور او التراخي فذهب جماعة من المتقدمين ومنهم
الشيخ واتباعه واكثر المتاخرين الى الاول وذهب المرتضى وابن الجنيد و
علي بن بابويه وابو الصلاح وابن ادريس الى الثاني ونقل سنته الاولين

ثم قال وادعى المرتضى الاجماع على التراخي كدعوى الشيخ الاجماع على ضده وقال بعد
كلام ودعوى الاجماع من الجانبين تحكم ظ وهذا مما يونسك بفساد هذه الدعاوى
وعدم الوثوق بها في موضع الاشتباه لكثرة المجازفة الواقعة فيها ونقل
في جواز تملك لقطة الحرم وعدمه اقوال كثيرة ثم قال وفي التذكرة ادعى
اجماع علمائنا على عدم جواز تملك لقطة الحرم واطلق ولا يخفى فساد دعوى
الاجماع فقد انه والمص وجماعة جوزوا تملك القليل وابو الصلاح جوز تملك
الكثير والنظر الى عدم قدح الاجماع وقد تكرر القول فيه وقال المحقق
في شروط حجب الاخوة الام عن الثلث وان لا يكونوا كفرة ولا رقا وهل
يحجب القاتل فيه تردد والظاهر انه لا يحجب وقال الش بعد دعوى الاجماع على
عدم حجب الاولين واما القاتل فالمشهور انه مثلهما في عدم الحجب بل ادعى
الشيخ الاجماع وقال بعد كلام والاجماع ثم فان الصدوق قال وابن ابي عقيل
قالوا يحجب القاتل ونقل زين الملة والدين في ميراث الخنثى ما حاصله انه
ان بال باحدهما فقط او كان احدهما سابقا ان بال بهما فهو الاصلي با
لاتفاق فان اتفقا في الابتداء فالاكثر على ان المنقطع اخيرا هو الاصلي
وشذ قول ابن البراج فانه اعتبر السبق في الانقطاع كالابتداء وقال ثم
ذهب جماعة منهم الصدوق وابن الجنيد والمرتضى الى عدم اعتبار الانقطاع
اخيرا ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب الشيخ في ف بعد ان اعتبر الانقطاع اخيرا
الى القرعة واحتج عليها باجماع الفرقة واخبارهم وعنى بالاخبار ما ورد
عنهم عليهم السلم انها لكل مشتبه وهذا منه وذهب في ط والنهاية والايجاز وتبعه

اكثر المتاخرين الى انه يعطى نصف نصيب ذكر ونصف نصيب انثى ونقل
الدليل على ذلك ثم قال وذهب المرتضى والمفيد في كتاب الاعلام و
ابن ادريس مدعيين الاجماع الى الرجوع الى عد الاضلاع فان اختلف
عدد الاضلاع فذكر وان تساويا فانثى وقال ولو اقام بعد احلافه بينة
بالحق ففي سماعها اقوال احدها وهو الاشهر عدم سماعها مطلقا وعلله
بما علله ثم قال وادعى عليه الشيخ في ف الاجماع وقال بعد كلام وللشيخ في
المبسوط قول بسماعها مطلقا ذكر في فصل فيما على القاضي والمشهور وفصل
في موضع آخر منه بسماعها مع عدم علمه او نسيانه وهو خيرة ابن ادريس
وقال المفيد تسمع الا مع اشتراط سقوطها وقال في الاصرار على النكول بعد
قول الحاكم ان حلفت والا جعلتك ناكلا ففي حكمه قولان احدهما وهو الذي
اختاره المص وقبله الصدوقان والشيخان والاتباع ومنهم القاضي في الكامل
انه يقضي عليه بمجرد نكوله للروايات التي ذكرناها والثاني انه يرد اليمين ذهب
اليه في ط وف والقاضي في المهذب وابن الجنيد وابن ادريس والعلامة
في اكثر كتبه وسائر المتاخرين للروايات التي ذكرناها ثم قال ولان الشيخ
في ف ادعى عليه الاجماع والمنقول منه بخبر الواحد حجة وقال في ذيل قول
المحقق اقل ما يعطى الفقير ما يجب في النصاب الاول الخ المشهور ان هذا
التقدير على سبيل الاستحباب دون الوجوب بل ادعى عليه في التذكرة
الاجماع انه نقل الوجوب في المختلف عن جماعة منا وقال المحقق ره ولو حملت
الدابة او الشجرة او المملوك بعد الادهان كان الحمل رهنا كالاصل وقال الش

فى فوائد الرهن وزوائده المتجددة بعد الرهن انه ان كانت منفصلة
كالثمرة والولد او تقبل الانفصال كالشعر والثمرة ففى دخولها قولان احدهما
وهو المشهور بل ادعى ابن ادريس الاجماع وقيل المرتضى ما اختاره المص وهو
دخولها فيه والثانى عدم الدخول ذهب اليه الشيخ وتبعه العلامة وولده
والمحقق الشيخ على وقال اذا اشترطا بعض الشريكين تساوى الربح مع تفاوت
المالين او تفاوته مع تساويهما فللاصحاب اقوال احدها الصحة ذهب اليه
المرتضى مدعيا عليه الاجماع وتبعه جماعة منهم العلامة وولده والثانى البطلان
ذهب اليه الشيخ وابن ادريس والمص وجماعة اخرون والثالث قول
ابى الصلاح بصحة الشركة دون الشرط ونقل فى انعقاد نذر المبتدا بغير شرط
قولان احدهما نعم وهو اختيار الاكثر بل ادعى الشيخ عليه الاجماع والثانى
العدم ذهب اليه المرتضى مدعيا الاجماع وقال فى ذيل قول المحقق والاعتبار
فى حل الصيد بالمرسل لا المعلم فان كان المرسل مسلما فقتل حل ولو كان المعلم
مجوسيا او وثنيا وهذا مذهب الاكثر بل ادعى عليه فى الخلاف اجماع الفرقة
وقال فى ط لايحل مقتول ما علمه المجوسى محتجا بقوله تعالى تعلمونهن مما علمكم الله وذكر
ره جواز الاستصباح بالدهن النجس بالعرض موضع وفاق لكن هل يختص
بكونه تحت السماء ام يجوز تحت الظلال المشهور بين الاصحاب الاول
بل ادعى ابن ادريس الاجماع ونقل بعده الروايات الدالة على الجواز
من غير تقييد ثم قال وح ثم ذهب الشيخ فى ط الى جواز الاستصباح تحت
الظلال على كراهة وكذا اطلاق ابن الجنيد جواز الاستصباح به على

ان ما نقلته ههنا قليل من المواضع التى يظهر منها مسامحتهم فى نقل الاجماع اكتفيت
به خوفا من الاطناب الذى لايناسب سياق الرسالة والكفاية المنقول للمتامل
وانه لايمكن فى اكثرها التاويل بالشهرة وغيرها مما ذكروه وما يمكن التاويل
باحدهما ان ذكروه فى مقام الاستدلال لزعمهم حجيته فحكم الامكان حكم
عدمه لعدم الدليل على حجيته ومع هذا لايبقى الوثوق بالاجماع الذى ادعوه
مالم تشهد القرينة على تحققه بالمعنى الذى هو حجة فى الواقع وان كان حجة
فى الواقع وعلينا ان علمنا حقيقة الحال فان قالوا بحجية الشهرة المطلقة
وغيرها مما لا حجية فيه وعبروا عن واحد منهما بلفظ الاجماع بلا اقامة قرينة
على الارادة او جوز قولهم بحجية واحد منهما وتعبيرهم عنه بالاجماع فلا
يظهر كون الاجماع الذى ادعوه ما هو بل هو الذى علم دخول المعصوم فيه الذى
هو الحجة عند اهل الحق او هو الشهرة التى زعم بعضهم حجيتها او الذى استنبط
من الامور التى ظنوا دلالتها عليه وظنوا كفاية الاجماع المظنون فى الحجية
او الذى استنبط من امر لايفيد القطع وحصل الغفلة عن عدم كون دلالته
قطعية لقلة التامل وقوة الشبهة عند المتامل فينبغى التامل التام فيما ادعى
فيه الاجماع واحتاج الى التامل بعد عدم ظهور الخلاف فان كان استدلاليا
وجوز حصول الاتفاق فيه فينبغى النظر الى الاستدلال والحكم بما يقتضيه لا
بالاجماع المنقول كما ذكرته سابقا وان كان توقيفيا لا طريق للعقل اليه
فان ظهر سابقه انا قد اوقوله بحجية الشهرة او بحجية الاجماع الظنى او
قوله بحجية الاجماع المنقول بخبر الواحد بلا ملاحظة ان المنقول منه الذى ادعى

الاجماع ما هو رأيه في امر الاجماع او لم يظهر خبر الثقة المسامحة وما ذكر بعدها
لكن لم يظهر منه خلافهما فلا يجوز الاعتماد بمجرد نقله نعم ان علم كون المنقول
منه الاجماع راعيا لجميع الشرائط التي يجب رعايتها في العلم بتحقق الاجماع
وحجيته فيجوز النقل عنه في مقام الاحتجاج وبناء الامر عليه لكن العلم به
في غاية الاشكال لانه قد ظهر لك بما نقلته من مسامحة السيد والشيخ وابن
ادريس والمحقق والعلامة رحمهم الله واشتهار حجية الاجماع المنقول بخبر
الواحد وشهرتها بين الاصوليين والفقهاء فلا يبعد قول من تأخر عنهم
بالاجماع بمحض قول من تقدم عليه به ويؤيده قول زين الملة والدين ره
ولان الشيخ في ما ادعى عليه الاجماع والمنقول منه بخبر الواحد حجة كما نقلت
عنه في الخامس والثلثين من المواضع التي نقلت فيها الاجماعات المشوشة
مع انه علم مسامحة الشيخ في نقل الاجماع وتعجب منها مرات عرفت بعضها
فان قلت قد ظهر مما ذكرته في اول الرسالة ان دلالة خبر واحد من الاخبار
والاجماع على الاحكام اكثر من غيرهما من الادلة الشرعية وبما ذكرته من التشويشات
التي ظهرت في دعوى الاجماع ظهر كون الاحكام المأخوذة من الاجماع على وجه
شرعي في غاية القلة قلت مرادي مما ذكرته هناك هو كثرة ما استدل بالاجماع
بالنسبة الى ما استدل بغير الاخبار من الادلة الشرعية وهو كذلك ولم يكن
مرادي هناك كثرة ما تم الاستدلال به ومثل هذا الاجمال وايهام خلاف
الواقع او لا ليس بمنكر اذ ابين حقيقة الحال في موضعه فان قلت اذا
تعارض الاجماع المنقول بخبر واحد متعمد في النقل من غير انضمام قرينة مع

رواية

رواية واحد كذلك ايهما تقدم قلت الخبر لان الدليل الدال على حجية خبر كذلك
لا يدل على حجية اجماع كذلك كما ظهر لك فلا حجية في مثل هذا الاجماع
بافتراض المعارضة فكيف معها وعلى تقدير القول بحجية مثل هذا الاجماع
فليس قوته مثل قوة هذا الخبر لاحتمال الاجتهاد في اصل الاجماع وان
كان مستنبط الاجماع محترزا عن تعمد الكذب ومعتمدا في النقل بخلاف
الرواية اذ لا يجري الاجتهاد فيها وفرض الاعتماد في النقل لا يدفع احتمال
الاجتهاد وان كان جاريا في دعوى الاجماع لكن احتمال الغلط في النقل
في غاية البعد فيه لو قيل به لشيوع نقل الاجماع من كتاب مدعي الاجماع
وعدم ظهور نقل الاجماع عن معتمد من غير ان يكون في كتابه بخلاف الاخبار
لجريان النقل بحسب الالسن الذي يجري فيه الاشتباه في الالفاظ
الذي يتغير به المعنى وكثرة الوسائط التي لا تتعارف في الاجماع فالضعف
في الاجماع بامر واحد وفي الاخبار بامرين قلت احتمال الاجتهاد في الاجماع
لما كان احتمالا ظاهرا واقعا في كثير من الموارد التي عرفت بعضها وطرق
الغلط في الاجتهاد كثيرة جدا يربو ويزيد على الاحتمالين المذكورين لو
فرض معهما امثالهما ايها اللبيب اياك ان تجترئ بما ذكرته وما لم اذكره
على ان لا تعد العلماء المذكورين وغيرهم عظماء وان تنسى حقوقهم العظيمة
ومساعيهم الجميلة كما هو دأب جماعة تتبعوا الفاظ الاخبار والآثار
ولم يذوقوا من طعم العلم وحلاوته كثيرا ولا قليلا ولم يبلغوا الى قرب
مرتبة يتميز لهم اهل العلم من المدعين بل يحكم كثير منهم برجحان جهال

ينسبون الى العلم بمحض دعوى الكمال والمزية بكلمات لا اساس لها
عندهم لداد في تميز خصوصا اذا انضم الى كلماتهم كلمات شعرية واضحة
البطلان كما هو داب كثير منهم وان تجترى على ترك الاحتياط في العمل و
الافتاء

قد وقع الفراغ من تسويد هذه الرسالة في يوم الثامن والعشرين شهر صفر
ختم بالخير والظفر وهو من شهور سنة ١١٢٥ الخامسة والعشرين بعد الالف
من هجرة خير البرية على هاجرها الف صلوة وتحية

اولاد

ما تصنع الأيدي يبيد وإنما يبقى لنا ما تنسخ الأقلام

لولا الثقافة ما كان الانسان الا صورة ممثلة او بهيمة مهملة

